Neue Wege. VII., Die Reformation

Autor(en): **Ragaz, L.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **11 (1917)**

Heft 10

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-134116

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

„Draußenstehenden", die Spuren der kommenden Um- und Neugestaltung zu erspähen und auf eine Erneuerung der Menschheit zu hoffen. Der Glaube erschöpfte sich in dem Gerede von Strafe und Schutz Gottes, aber wo blieben die Verheißungen, welche die alten Propheten in Zeiten der Not durch alles Unheil hindurch schimmern ließen, wie das Sonnenlicht hinter schwarzem Gewölk? Freilich tauchen jetzt da und dort Stimmen auf, welche auf das Ganze gerichtet sind und das Gute betonen, das auch diese Zeit bringen muß; aber es sind gar wenige Menschen, in denen das lebt, Leben und Gestalt gewinnt. Reformation feiern, heißt nach solchen Menschen ausschauen, dürsten darnach im Glauben, daß eine neue Zeit, ein neues Menschengeschlecht kommen wird.

Einstweilen spitzen sich die Gegensätze zu: auf der einen Seite ruft und sinnt man täglich nach immer neuer Gewalt:[1]) „Krieg sei die Losung, sei der Grundton jeder Stunde! Die männliche Jugend müsse so erzogen werden, daß sie mit achtzehn Jahren fertige Soldaten sind," und nach einer Zeit der Ebbe werden neue Rüstungen in Aussicht gestellt, denn, so heißt es, die Existenz der Völker beruht auf Gewalt. Auf der anderen Seite erkennt man den Wahnwitz solchen Daseins, man ist überzeugt davon, daß auf Versöhnung, ja auf Verbrüderung der Völker allein die Zukunft des Menschengeschlechts beruht, und erklärt darum allem, was dem im Wege steht, den Krieg. Christus und sein Reich taucht aus der Vergangenheit auf als das große Ziel der Menschheit auf Erden. Vernichtung oder Versöhnung!

„Kein Drittes! Gib in großem Stile dich!
Du kneifst die Lippen — bist du unser? Sprich!" . . .

Gott, gib uns in unserer Reformationszeit Menschen, die klar und deutlich, voll Mut und Glauben sich zu Dir und Deinem Reich bekennen.

L. Stückelberger.

Neue Wege.

VII. Die Reformation.[2])

1.

Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, das eines tiefen Sinnes nicht entbehrt, wenn nun die vierhundertjährige Jubelfeier der Reformation in das vierte Jahr des Weltbrandes fällt. Sollte dieser nicht unter Anderm den ganz einfachen und klaren Sinn haben:

---

[1]) Aus einem deutschen Schulprogramm.

[2]) Dieser Aufsatz erscheint wegen der Reformationsfeier außerhalb der Reihenfolge, die er im Zusammenhang der ganzen Serie einnimmt.

die Reformation, mag sie einst auch etwas Großes bedeutet haben, hat doch ihr letztes Ziel verfehlt? Denn es ist doch gewiß klar, daß jener Zustand der Welt, aus dem die Katastrophe zuletzt hervorwuchs, nicht hätte eintreten können, wenn das, was die Reformatoren gewollt haben, sich einigermaßen verwirklicht hätte, ja, man könnte vielleicht noch weiter gehen und sagen: wenn das, was sie gewollt, das Richtige, ganz das Richtige, das Vollgenügende gewesen wäre. Die Katastrophe ist zwar eine solche der ganzen Christenheit, nicht bloß ihres protestantischen Teils, aber der Protestantismus wollte ja eine Erneuerung der Christenheit von Grund aus und der von ihm ausgegangene Anstoß hat die folgenden Jahrhunderte beherrscht; wenn nun das Ende die Weltzerfleischung ist, dann drängt sich doch wohl die Frage auf, ob denn der Anfang gut gewesen sei. Es könnte zum mindesten so sein, daß zwar die Reformation einst ein gutes und großes Werk gewesen wäre, dessen Wirkungen sich nun aber erschöpft hätten, sodaß ein neues Werk dieser Art nötig geworden wäre.

Jedenfalls müßte die Reformationsfeier ganz unter dem Zeichen des Weltkrieges stehen. Das sollte im Grunde selbstverständlich sein. Sie müßte ganz und gar von der Frage beherrscht sein: „Welcher Zusammenhang besteht zwischen den beiden Ereignissen? Was für einen Sinn kann im Angesicht dieses ungeheuren Bankrottes eine Reformationsfeier haben? Kann uns gerade in dieser Lage eine Besinnung auf jenes Ereignis etwas nützen?" Daß dann diese ganze Feier eine Bußfeier würde, versteht sich von selbst.

Dadurch bekäme sie aber auch einen unerwarteten Wert. Denn was hat sonst eine bloße Wiederkehr von Zahlen zu bedeuten? Als ob die lebendige Geschichte damit etwas zu tun hätte! Sie wird dadurch eher verrenkt und gehemmt. Wenn solch ein geheiligtes Datum eintritt, dann fühlt man sich natürlich veranlaßt, Personen und Bewegungen, die nun vielleicht doch, so groß und heilsam sie einst waren, Tote sind, aus dem Reiche der Schatten heraufzubeschwören mitten in unsern Tag hinein. Wir stehen vielleicht gerade an einer völlig andern Stelle; wir haben mit ganz andern Aufgaben zu tun, haben ganz andere Fragen zu beantworten. Es sind vielleicht Aufgaben und Fragen, die mit denen zusammenhangen, womit jene Personen und Bewegungen verbunden sind, aber sie sind uns doch auf ganz andere Weise, auf unsere Weise, gestellt, und auf unsere Weise müssen wir mit ihnen fertig werden. Auch wenn jene früheren Gedanken an sich tiefer, wertvoller, wahrer wären, als die unsrigen, so leben wir eben von unserer Wahrheit, von der Wahrheit, die wir verstehen und erleben können. Es hilft uns gar nichts, wenn wir mühsam versuchen, uns jene ältere Wahrheit durch Anempfindung zu eigen zu machen, wir werden dadurch nur unwahr, geraten in Fremdes hinein und verhindern uns daran, zu der uns bestimmten Wahr-

heit zu gelangen. Wenn unser Weg durch Flachland führt, dann bleibt uns doch nichts anderes übrig, als ihn zunächst weiter zu gehen; so allein können wir schließlich vielleicht zur Höhe gelangen. Mögen wir auch kleine Leute sein und jene Einstigen Riesen, so müssen wir eben als kleine Leute leben und das bloße Anstaunen der Riesen hilft uns nichts. Uebrigens gilt das Wort: „Ein kleiner Mann ist auch ein Mann," und wir trauen Gott zu, daß er nicht nur Einen Tag der Wahrheit habe, der ewig gleich wiederkehren müsse, sondern immer neue Tage und immer größere, strahlendere.

Es mag dann allerdings wohl geschehen, daß, wenn wieder ein Tag neuen Wahrheitslichtes aufgegangen ist, von ihm aus ein früherer neues Leben und neuen Sinn erhält, vielleicht auch, daß ein einem neuen Tag entgegenringendes Geschlecht oder auch ein einzelner Mensch dieser Art gerade auf seinem besondern Wege dazu gelangt, die Verwandtschaft seines Wollens mit dem der Früheren einzusehen, so daß Vergangenheit Gegenwart wird, mehr Gegenwart als das, was sonst diesen Namen trägt, und daß sie dann hinuntersteigen zu den Hallen der Väter, um dort Rat, Licht, Mut zu holen. Denn sie sind ja nicht tot; „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen, ihm leben sie Alle." Es ist ein ganz falsches Verständnis der Geschichte, wenn man sie sich als eine gerade Linie vorstellt, auf der das, was geschehen ist, für immer der bloßen Vergangenheit verfällt, sodaß, was chronologisch weiter wegrückt, damit damit auch im tieferen Sinne immer mehr Vergangenheit wird. Das Bild des in sich selbst zurückkehrenden Kreises dürfte den Sinn der Geschichte besser, obschon auch nicht ganz zutreffend, darstellen. Auch ist Geschichte nicht bloß Chronik, das heißt: ein buntes Kommen und Gehen von mehr oder weniger zufälligen Gestalten und Ereignissen, vielmehr ist sie in dem Maße, als sie wirkliche Geschichte ist, eine sinnvolle Einheit, ein Organismus, eine Bewegung zu einem Ziel hin, eine Arbeit, ein Kampf, ein Reich. Was da einmal geschehen ist, mag etwas geleistet haben, das für immer gilt, mag eine Entscheidung bedeuten, auf die später einfach gebaut werden kann und muß, mag eine lebendige Tatsache sein, ein Quell, aus dem immerfort geschöpft werden kann und muß, als ob er heute erschlossen wäre. So leben wir von der Geschichte und dürfen uns nicht von ihr losreißen, ohne unser wahrhaft geistiges Leben abzuschneiden und uns der bloßen Natur auszuliefern. Geist im Vollsinn ist Geschichte, wie denn auch nur der Geist Geschichte haben kann. In diesem Sinn ist es uns seit langem ein Hauptanliegen unseres Kampfes um eine geistige Welt und einen lebendigen Gott, geschichtliches Denken gegen allen Naturalismus und Intellektualismus, die im Grunde kein wahres Werden kennen, zu behaupten. Denn die ganze sittliche Welt in jenem tiefsten Sinne des Wortes, wo es mit „wahrhaft geistig" Eins ist, hängt daran, daß wirklich etwas geschieht, daß es eine Tat gibt,

die lebendige Ewigkeit in sich schließt und die etwas schafft, das heißt: daran daß es Geschichte gibt.

Aber nun gibt es Geschichte und Geschichte. Lebendige Geschichte ist überall nur, wo Erleben ist, alles Uebrige ist bloße Vergangenheit, Chronik, Gespenst. Und darin besteht nun eben die Gefahr solcher Jubiläen, daß sie zufälliger, äußerlicher, mechanischer, weil bloß chronologischer Natur sind. Es wird nicht gewartet, bis Gestalten und Bewegungen der Vergangenheit von selbst aus dem Schlummer erwachen und wieder lebendig werden. Es verhält sich ja so, daß dafür eine bestimmte Regel vorhanden ist. Menschen und Epochen mögen noch so groß gewesen sein, sie müssen wieder in den Hintergrund treten, unverstanden werden oder bloß als Schatten im Gedächtnis der Nachkommenden weiterleben, bis ihre Stunde wieder gekommen ist, bis der Weckruf der Geschichte wieder an sie ergeht und sie aufstehen aus ihrem Grabe, um einem neuen Tage von neuem ihre Botschaft auszurichten, Lebendigere als je, immer Gegenwärtigere. Das sind dann die echten Auferstehungen, die Jubiläen von Gottes Gnade. Aber die chronologischen Jubiläen sind von des Kalenders Gnaden und das Werk der Gelehrten. Sie kommen zu den Schlummernden, bevor deren Stunde erschienen ist, rütteln an den Gräbern, wirbeln historischen Staub auf, aber was dann erscheint, ist nicht ein Lebendiges, sondern höchstens ein Phantasiegebilde; es lebt den Jubiläumstag und stirbt mit ihm. Oder es werden durch die Mühsal der historischen Wiederbelebung die Toten wirklich einen Augenblick zu einem Scheinleben erweckt, sie richten sich auf, schauen uns aus müden Augen an und sinken in ihren Schlummer zurück. Aber wir sind dadurch gestört worden. Denn wir sind veranlaßt worden, die Wahrheit, die sich uns heute enthüllen will, aus den Augen zu verlieren. Man benutzt vielleicht auch den Anlaß, um ein Lebendiges unserer Tage durch eine große Vergangenheit totzuschlagen. Man schmückt die Gräber der Propheten, während man ihre wirklichen Nachfolger steinigte, wenn sie unter uns erschienen. So ist der Erfolg eine größere Unwahrheit.

Dies ist überhaupt die Art jener Geschichte im üblen Sinne. Ihre Weise ist es, die Lebendigen an die Gräber der Vergangenheit zu ketten. Sie rüttelt die Toten wach und erweckt sie doch nicht wirklich. So ist meistens die Geschichte, wie sie als „Wissenschaft" getrieben und der Jugend beigebracht wird. Gegen sie wehrt sich alles, was lebendig ist und will dann überhaupt nichts mehr von Geschichte wissen. Der Historismus, der ein Kind des Intellektualismus ist, erzeugt den Antihistorismus; beide verstehen nichts von der lebendigen, der erlebten Geschichte, die immer auch Gegenwart ist.

Wir mußten aus diesen Gründen vor der an eine Jahreszahl gebundenen Reformationsfeier recht Angst haben. Würde da nicht wieder eine solche Theater-Auferweckung stattfinden? Würde da nicht wieder geschauspielte Begeisterung in Masse erzeugt werden?

Würde man da nicht wieder die Gelegenheit benützen, die Gegenwart durch die Vergangenheit zu vernichten? Würde man da nicht wieder Masken von Wahrheiten auf den Altar stellen, deren Wirklichkeit man verbrennen würde? Kurz: würde man nicht wieder eine große Rühmerei von Dingen anstellen, die gar nicht vorhanden sind, mit Weihrauchnebeln für die Vergangenheit den tatsächlichen Zustand der Gegenwart verdecken und die heute nötige Reformation verhindern? Würde nicht alles ein leerer Spektakel und eine große Heuchelei werden?

Es ist nach unserem Gefühl anders gekommen. Einmal ist es, wie gesagt, der Krieg, der dem ganzen Anlaß einen gewaltigen Hintergrund und bitteren Ernst verleiht. Gerade der Krieg ist es auch, der vollends alle jene Probleme aufgewirbelt hat, die eine neue religiöse Orientierung zum Teil schon bedeuten, zum Teil nötig machen. Was in der Reformation gewaltig aufgährte, wird heute wieder lebendig. Es geschieht in völlig anderer Form, aber aus dem lebendigen Kampf drängt es uns, zurückzuschauen und zu fragen, wie einst in anderer Lage und in anderer Form diese dargebotenen Probleme gelöst worden sind. Auch bei uns drängt alles auf eine Erneuerung des Lebens aus den tiefsten Gründen; da kann es für uns nur vom größten Nutzen sein, zu erfahren, wie einst eine solche Erneuerung zustande gekommen ist, in welcher Form die Wahrheit erschien und wie sich der Irrtum einnistete. Eben weil wir wieder lebendiges Geschehen haben, wird die Geschichte wieder lebendig und das chronologische Jubiläum der Reformation trifft diesmal gerade zusammen mit der Stunde ihrer gottgewirkten Auferstehung. Dafür ist uns ein Beweis, daß Viele von uns, ohne von ferne an Jahreszahlen zu denken, uns schon seit längerer Zeit mit steigendem Interesse jener Epoche zugewendet haben. Allerdings ist damit auch gesagt, daß dieses „Jubiläum" nicht mit den entsprechenden Jahreszahlen erlöschen, sondern daß es zu einer völligen Wiederbelebung, einer gründlichen Auseinandersetzung mit jener großen Epoche kommen muß, bis klar geworden ist, wo ihr Werk fortgesetzt, wo es verbessert und ergänzt werden muß. Dabei meinen wir aber selbstverständlich nicht, daß die Arbeit unserer Tage sich an diese geschichtliche Auseinandersetzung binden müsse, sondern eben genau umgekehrt, daß diese sich als Frucht von jener von selbst einstellen werde. In dieser Zeit des Weltgerichtes und eines anbrechenden neuen Aeons stehen alle Toten auf.

2.

Was hat denn die Reformation bedeutet? Was bedeutet sie heute?

In der Antwort auf diese Frage gehen die beiden Arten von Geschichtsbetrachtung deutlich und typisch auseinander.

Die tote Geschichte (wir wollen sie einmal so nennen) hat von der Reformation das uns bekannte Bild gezeichnet. Zunächst scheint es freilich nicht eins, sondern mehrere; es erweist sich zuletzt aber doch, daß alle einen Stil haben. Da ist einmal das des Liberalismus, von seinen edlern und tiefern Formen an bis zum flachsten Aufklärungsfreisinn aller Jahrhunderte. Darnach ist die Reformation wesentlich eine Freiheitsbewegung. Je nachdem man den Begriff der Freiheit faßt, faßt man auch diese Freiheitstat der Reformation. Sie bedeutet für die Einen die Einsetzung des religiösen Gewissens in sein Recht gegenüber jeder Zwangsautorität, die Befreiung des Weltlebens von der Bevormundung durch die geistliche Gewalt und damit eine weite Bresche für das Eindringen einer freien, rein menschlichen Kultur, die übrigens der Religion nicht entbehren und nicht unchristlich sein muß; für die Andern bloß die Auflehnung der Vernunft gegen das Joch des Papsttums und der Tagesanbruch nach der Finsternis des Mittelalters, wobei man, je nachdem man das Verhältnis zwischen der Kraft dieses neuen Lichts zu der kirchlich-pfäffischen Verdunkelung, die es bald erlitten habe, abschätzt, auch das ganze Ereignis höher oder niedriger einschätzt. Im ganzen ist von der liberalen Auffassung der Reformation wie vom Liberalismus überhaupt zu sagen, daß sie auch in ihren edlern Formen die Bewegung vorwiegend von der Seite der Kultur her beurteilt, in den gröbern aber kaum einen Rest von ihrem wahren Sinne festhält.

Aehnlich ist die Art des geschichtsmaterialistischen Sozialismus. Danach ist die Reformation der religiöse Reflex oder Ueberbau einer politischen und sozialen Umwälzung. Sie spiegelt die erstarkte Macht des städtischen Bürgertums und die neuerwachte Befreiungssehnsucht der Bauernschaft wieder. Sie bietet dieser jene religiösen Formeln, die den eigentlichen Kern des Vorganges im Geiste jener Zeit verklären und rechtfertigen sollen, ihn aber für uns verhüllen. Man sieht, daß das Ereignis hier in erster in erster Linie als politisches und soziales betrachtet wird.

Und nun die religiöse oder theologische Auffassung. Hier greift man wirklich oder scheinbar tiefer. Man sucht die religiöse Wurzel der Reformation und findet sie in jenem heißen Bemühen, über das ungenügende und für tiefere Seelen qualvolle System des Katholizismus zu einem neuen Verständnis des Heils und einer sicheren und frohern Gottesgewißheit durchzudringen. Man geht, um zu einem tiefern Verständnis zu gelangen, mit Vorliebe den psychologischen Weg. Man versenkt sich besonders in Luthers Seelenkampf und erklärt, seine Lieblingsformel annehmend, daß es sich für die Reformatoren darum gehandelt habe, einen „gnädigen Gott zu kriegen.“ Diesen hätten sie, abseits von der Kirche und den menschlichen Werken, in Christus allein gefunden und im Glauben allein ergriffen. Das sei die „Rechtfertigung aus dem Glauben“, das

sog. Materialprinzip, das heißt: der Inhalt der reformatorischen Botschaft. Das sei auch die Quelle der neuen Freiheit. Denn an diesem Punkte erwache das religiöse Gewissen und stelle sich mit seinem: „Ich kann nicht anders" der ganzen Welt entgegen; aus diesem Zentrum ströme daher alle übrige Freiheit, die die Reformation gebracht, neben der Freiheit von Papst und Kirche namentlich die Befreiung von der asketischen Weltangst zu der Sicherheit, die, wie Goethe bekanntlich im Hinblick auf die Reformation sagt, mit festen Füßen auf Gottes Erde steht. Den Mut aber zu dieser Freiheit des Glaubens und dem Glauben an die Freiheit hätte den Reformatoren der Rückgang auf die Bibel gemacht. Darin hätten sie an Stelle des Menschenwerkes „Gottes Wort" gefunden und einen unmittelbaren Zugang zu Christus selbst. Diese Gründung auf die Bibel hat man etwa das Formalprinzip, das heißt: die religiöse Methode der Reformation genannt. Die Wiederentdeckung der Bibel wird ihr zum besonderen Verdienst angerechnet. Und so nennt man wohl auch etwa das allgemeine Priestertum, das sie wieder vertreten habe und entwickelt nach der hiemit charakterisierten Methode den ganzen Inhalt der Reformation, ihr ganzes System. Sie wird eben ein System, ein fertiges Ganzes von Gedanken und Einrichtungen, und wird als solches der katholischen Kirche gegenübergestellt.

Was ist von diesen drei verschiedenen Bildern (die im Grunde nur eins sind) zu halten?

Ist es nicht richtig, daß die Reformation eine Freiheitstat ist, eine Erlösung und Tronbesteigung des Gewissens? Ohne Zweifel ist sie dies. Die Frage ist nur, woher diese Freiheitstat gekommen und welcher ihr tiefster Sinn ist, worauf der Liberalismus keine genügende Antwort weiß.

Ist es nicht auch richtig, daß die Reformation im Zusammenhang mit einer gewaltigen Gährung politischer und sozialer (man könnte auch hinzufügen: allgemein kultureller Art) gestanden hat? Gewiß, auch dies ist richtig. Aber heißt dies schon, daß sie daraus abgeleitet werden kann? Hat eine solche „Ableitung" überhaupt einen Sinn? Scheitert nicht gerade an der Reformation, wie an allen großen Geistesbewegungen, die einseitige geschichtsmaterialistische These hoffnungslos? Wer will einen Luther, einen Calvin, auch einen Zwingli, ökonomisch-politisch „erklären", ohne sich lächerlich zu machen, da doch jedem, der hinsehen kann, sofort klar ist, daß es seelische Erfahrungen tiefster und letzter Art sind, die aus diesen Männern das gemacht haben, was sie geworden sind? Oder wer will es wagen, sie aus dem „Milieu", der Umwelt „abzuleiten", da sie doch eine zum Teil ganz widerstrebende Umwelt gewaltig gestaltet haben? Hoffentlich ist die Zeit bald vorbei, wo man mit solchen Schlüsseln den Sinn des Großen in der

Geschichte eröffnen will und damit noch besonders „wissenschaftlich" zu sein meint.

Bleibt denn die religiöse und theologische Erklärung. Trifft nicht wenigstens sie den Kern? Wir wollen nicht leugnen, daß sie tiefer greift und wenigstens an die letzte Wahrheit rührt. Und doch — wird damit die Welt der Reformation wirklich lebendig? Was sagen uns diese Formeln, auch die religiösen, lebendigen, um von den Versteinerungen des theologischen Kauderwelsches abzusehen? „Einen gnädigen Gott kriegen!" Wer unter uns erlebt jene Gerichtsschrecken, jenes qualvolle Sichabmühen mit den „Werken", d. h. einem vorgeschriebenen gesetzlichen Weg zu Gott, aus dem die vulkanische Sehnsucht, die sich in jenem Worte ausspricht, und ihre Stillung entsprang? Das Problem eines heutigen Menschen ist nicht Gottes Gnade, sondern Gottes Wirklichkeit. Man mag das eine Verflachung nennen (ich halte zwar nicht dafür, daß es dies sein müsse), aber es ist so. Das heutige religiöse Problem verdichtet sich in den zwei Brennpunkten: ob Gott ist und ob er der Herr ist. Aehnliches gilt von Christus. Wir leugnen natürlich durchaus nicht, daß man sich auch heute in jene Empfindung hineinfühlen, hineinsteigern, hineinquälen kann — man kann sich sogar in die lutherische „Freudigkeit" hineinquälen! — wir leugnen nicht, daß es auch heute für jede tiefere Seele Erlebnisse gibt, die sie gelegentlich an jene Stelle führen, wo Luther und die andern Reformatoren in dieser Sache gestanden sind, ja wir gestehen zu, daß es etwa Menschen geben wird, deren innere Entwicklung der ihrigen ähnlich verläuft; aber das sind Ausnahmen, und jene mehr normalen Erlebnisse nehmen in unserm Gesamtleben eine andere Stelle ein, als bei dem Geschlechte der Reformation, sie müssen dies tun, weil unsere ganze Welt anders ist. So können wir zwar, zugespitzt gegesagt, Luthers Erlebnis galvanisieren, so daß es lebendig zu werden scheint, aber es ist ein Scheinleben.

Aehnliches müssen wir, wenn wir aufrichtig sein wollen, auch von den übrigen Kategorien erklären, womit man uns nach dieser Auffassung den Sinn der Reformation zu beschreiben pflegt. Wer lebt heute im Ernst, nach der Art der Reformatoren, mit der Wucht ihrer Empfindung, in dem Sola fide, aus dem Glauben allein? Nicht daß dies nicht eine gewaltige Wahrheit wäre, so gut wie das Wort vom „gnädigen Gott", nicht daß das Wort vom Glauben, recht verstanden, in seinem ganzen tiefen, freien und großen Sinn erfaßt, nicht eine ewige Zentralwahrheit bliebe, aber bei wem hat es heute jenen Klang, den es bei Paulus und Luther hat? Uns fehlt eben die Erfahrung, aus der es seine Leidenschaft bezog, der Gegner, gegen den es ein Kampfruf war. Wir sehnen uns gerade nach „Werken" d. h. nach Wirklichkeiten, Verwirklichungen der Wahrheit, besonders der Liebe, und wenn wir dabei doch jener Wahrheit ihr Recht geben werden, so doch auf ganz neue Weise. — Wenn wir von

der Bibel reden als vom „Wort Gottes", ist dies dann wirklich eine notwendige Ausdrucksweise oder nur ein halbvermodertes sprachliches Erbstück, das heißt: entspricht dies unserer Art zu fühlen, unserer Lage, oder ist es bloß der letzte blasse Nachglanz eines einstigen Erlebnisses? Und wie steht es unter uns mit der Rolle der Bibel? Wenn ein kirchenbehördlicher Erlaß zur Reformationsfeier, der sich überhaupt in diesen soeben geschilderten Geleisen bewegt, von der Bedeutung der Bibel redet, die durch die Reformation wieder zu Ehren gebracht worden sei und als Fortsetzung ihres Werkes gar noch die moderne „freie Forschung" nennt, die vorläufig die Bibel im reformatorischen Sinn zerstört hat — ist das nicht arges Verlegenheitswerk, das man nicht lassen kann, weil man an das herkömmliche Schema von der Bedeutung der Reformation gebunden ist? — die Befreiung der Welt, die Erhebung der Welt- und Berufsarbeit zum Gottesdienst — meint man dies heute noch so, wie es die Reformation verstanden hat? Spürt man noch etwas von dem ursprünglichen Pathos des Gegensatzes zu der Welt der Askese, oder meint man bloß ein religiös verklärtes Philistertum? — Und endlich — wer versteht heute all diese Bestimmungen auch nur in diesem entfernten Sinn? Offenbar nur die Theologen im engern und weitern Verstand, dem eigentlichen Laienvolk ist das alles Fremdsprache und Hekuba — wie denn auch die ganze Reformationsfeier dieses Stils eine Theologen- und Kirchenfeier sein wird, trotz aller „populären" Darstellungen der Reformationsgeschichte und sonstigen Apparates. Hier heißt es: Tot ist tot!

Denn was wir hiemit dargestellt haben, ist auch in den letzten Formen die tote Geschichte der Reformation, die Galvanisierung, die Theaterfeier; das Bild der Reformation, das man auf diesem Wege erhält, ist nicht historisch falsch, aber es ist das bloße caput mortuum dessen, was einst Glut und Leidenschaft war. Diese Stichwörter sind losgelöst von dem Grund und Kern der Bewegung, von dem sie ihren lebendigen Sinn hatten, und zu einem System erstarrt. Die Gottesreichsbewegung ist Theologie geworden. Diese ganze tote Geschichte ist eine Mauer geworden, die uns von der Reformation trennt.

Die Unwahrheit einer solchen Feier zeigt sich am deutlichsten darin, daß die, die sie begehen, in der Gegenwart gerade das am stärksten verleugnen und bekämpfen, was die Reformation am stärksten gewollt hat. Sie hat die kirchliche Form des Christentums durch eine andere ersetzen wollen — unsere Reformationsverherrlicher sind Kirchenmänner bis auf die Knochen und nichts kann sie so in Harnisch bringen, wie eine Kritik des Kirchentums; die Reformation hat das allgemeine Priestertum verkündigt — wir haben eine Pfarrer- und Theologenkirche und diese zeigt in ihren offiziellen Kreisen nur wenig Lust, jenen Sachverhalt gründlich zu ändern;

die Reformation hat das Reich Christi sich im Weltleben auswirken lassen wollen — unsere frommen Kreise betrachten die Religion um der Religion willen als rechtes Zeichen der Tiefe; die Reformation hat den freien Glauben dem Menschenwerk gegenübergestellt — ihre heutigen Lobpreiser nennen die, die aus dem Glauben handeln und nicht aus einem Dogma, Schwärmer; die Reformation hat das mit Gott verbundene Gewissen zur festen Burg der Wahrheit gemacht — die heutigen Kirchen lassen sich das Gewissen vom Staate machen und nennen die Berufung auf das Gewissen subjektivistische Willkür und Anmaßung; die Reformation ist Revolution gewesen, stürmisches Aufbrechen neuen Lebens — die heutigen bekämpfen solche Bewegungen, wenn sie in der Gegenwart erwachen, als verworrene und ehrgeizige Mache, genau so, wie einst die Gegner der Reformation diese bekämpft haben — das alles aber im Namen der Reformation! Die Reformation ist gut dazu, Reformation zu verhindern.

Aber wir haben damit schon der Antwort auf die Frage vorgegriffen, was denn der wirkliche Sinn der Reformation sei.

3.

Wir gehen, wenn wir nun versuchen, ihn darzustellen, von einem Gesichtspunkt aus, der von vorneherein geeignet ist, jene unlebendigen oder einseitigen Auffassungen auf die Seite zu schieben.

Die Reformation ist nicht eine kirchliche Bewegung. Wenn man von ihr als von einer „Verbesserung der Kirche" spricht, so ist dies eher eine unfreiwillige Ironie als ein Ausdruck des ursprünglichen Sinnes jener gewaltigen geistigen Erhebung. Sie ist auch nicht das, was man sich unter einer religiösen Bewegung vorstellt, insofern man damit eine Sache meint, die rein im Gebiete der „Religion an sich" in einer abgezogenen Innerlichkeit vor sich geht. Noch weniger ist sie selbstverständlich eine theologische Bewegung, eine Sache, die in Gelehrtenschulen anhebt und dann auch ein wenig das Volk ergreift. Sie ist vielmehr eine umfassende, das Tiefste aufwühlende Revolution des ganzen Lebens, und damit das Ende einer ein Jahrtausend alten Form des Christentums und der Beginn einer völlig neuen.

Die Reformation ist, wie alles Große, aus der Not entstanden und zwar der Not eines ganzen Geschlechtes. Diese Not war zunächst keineswegs bloß seelisch, „religiös", sondern auch „materiell", nämlich politisch und sozial. Darin hat jene sozialistische Auffassung vollständig recht.

Am deutlichsten tritt dieser Sachverhalt bei Zwingli hervor. Was ihn zum Reformator gemacht hat, das ist die Bekümmernis um den Zustand seines Volkes gewesen. Er sah es durch Zwiespalt zerrissen, an das Ausland verkauft, durch die mit der Reisläuferei und den gesamten Fremdendienst zusammenhängende Geld- und Genußgier seelisch aufs schwerste gefährdet und in seiner Unabhängigkeit

auf den Tod bedroht. Hier setzte sein Nachdenken, sein seelisches Ringen, sein öffentliches Auftreten ein. Es war zunächst ein Kampf um die Seele seines Volkes. Dieser Kampf führte ihn mehr und mehr in die Tiefe. Die Frage stellte sich ein, wo die tiefsten Wurzeln dieses ganzen Verderbens lägen, und indem er ihr nachging, leuchtete heller und heller die Antwort auf: „Es ist das Verderben der Christenheit; das ist die Quelle alles andern. Hier wird die Seele der Menschen zuerst geschädigt und dabei setzt dann aller andere Schaden ein; hier wird das Gewissen im Zentrum in die Irre geführt und daraus fließt dann alle andere Verwirrung." Diese Erkenntnis vertiefte sich im Laufe der Jahre, bis sie auf die obersten, umfassenden Ursachen und zuletzt auf die Eine Ursache stieß. Denn Hand in Hand mit der Empfindung und Erkenntnis des Uebels ging das Suchen nach dem Heilmittel. Auch hier drang die Klarheit von den Heilmitteln zuletzt vor zu dem Heilmittel: einer Reformation von Grund aus, einer Umkehr der Christenheit, einer Erneuerung des Lebens von der Quelle her. So wurde aus dem Patrioten der Reformator; er begann mit der Politik und endigte mit der religiösen Umwälzung.

Bei Luther liegt dieser Weg weniger deutlich vor uns und doch ist es auch sein Weg. Man hat oft zu wenig beachtet, wie stark Luther deutscher Patriot ist. Seine Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation", in gewissem Sinne eine Vorläuferin der Fichteschen „Reden", ist viel zu sehr als ein bloßes Intermezzo aufgefaßt worden. Auch er ist durch die Not seines Volkes und freilich auch, wie das bei Zwingli ebenfalls zutrifft, seiner ganzen Zeit zum Reformator geworden. Man muß sich nur das Verhältnis eines großen Führers zu seiner Zeit nicht falsch, das heißt: nicht allzu direkt, vorstellen. Wenn man Luthers Entwicklung nach dem gewöhnlichen Schema beurteilt, dann hat es freilich den Anschein, als ob er zunächst ganz abseits von seiner Zeit stehe, mit ihren Kämpfen, ihren Nöten und Hoffnungen nichts zu tun habe, ganz einsam seinen individuellen Weg gehe, um das Heil seiner Seele besorgt und sonst um nichts Anderes auf der Welt. Und so scheint denn auch sein Durchbruch zu neuer Wahrheit und neuem Leben ein ganz individuelles Erlebnis und Ereignis zu sein, zugleich etwas rein Seelisches, rein Religiöses, abseits von dem übrigen Streben und Ringen seiner Zeit Liegendes. Aber in solchem Urteil waltet eben das angedeutete Mißverständnis. Das Verhältnis des führenden Mannes zu seiner Zeit ist viel weniger direkt und weniger oberflächlich. Wo ein Mensch von den Problemen ausgeht, die eine Zeit auf der Oberfläche bewegen, da wird er entweder bloß ein Aktor, ein Ausdruck des Denkens eben dieser Zeit, nicht ein Führer zu einer neuen, oder, wenn er etwas weiter in die Tiefe dringt, so doch nur ein Führer zweiten Ranges. Der Führer ersten Ranges der Pfadfinder für Jahrhunderte und Jahrtausende, dringt unter

die Oberfläche der Bewegungen einer Zeit bis zu deren letzten Gründen vor; er erlebt alles stärker, ursprünglicher als sie. Eine Zeit pflegt sich selbst mißzuverstehen, sie sucht den Sitz ihrer Not und darum auch die Hilfe am falschen Ort, gewöhnlich eben zu sehr auf der Oberfläche; der wahre Führer aber dringt tiefer vor und was er dann als die wahre Krankheit und das wahre Heilmittel verkündigt, das erscheint den Zeitgenossen leicht als Paradoxie, als Ueberraschung, freilich auch, falls die Zeit „erfüllet" ist, als wunderbar einleuchtend, einleuchtender als alle andern Diagnosen und Arzneien, die ihnen sonst angeboten worden waren. Aus diesem Grunde ist begreiflich, daß dieser Führer zunächst einen einsamen Weg gehen muß. Es ist ein Höhenweg, es ist eine Tiefenwanderung. Höhe und Tiefe sind immer einsam. Aber von der Höhe sieht man weit und sieht man klar, auf der Höhe sammeln sich die Wolken, die von der Erde aufsteigen und die Ströme, die das Land befruchten; in die Tiefe aber dringen die Wasser, bevor sie als Quellen gereinigt und erfrischt ans Licht treten, in der Tiefe liegen die verborgenen Schätze, aus denen Waffen und Münze, Licht und Wärme für die Menschen bereitet werden. Der werdende große Mann trägt in seiner Seele seine ganze Zeit. Ihre Fragen, ihre Schmerzen, ihre Notwendigkeiten empfindet er alle viel stärker als die Andern und erlebt sie in ihrem wahren Sinn; die Kämpfe und Nöte, die dem Geschlechte bereitet sind, bedrängen seine Seele bis zum Vergehen; die Siege, die jenem geschenkt werden sollen, erringt er zuerst auf dem Schlachtfeld in der eigenen Seele. Er hat davon zumeist keine Ahnung; er glaubt seinen ureigensten Kampf zu kämpfen, in finsterer Einsamkeit, ganz abseits von dem Sinnen und Treiben seiner Generation; er kommt meistens dieser und auch sich selbst als Sonderling vor, seine Fragen als seltsam, seine Kämpfe als unnütze Hirngespinste, und erst später entdeckt er selbst und entdecken die Nachgekommenen, daß er in alledem eine Stellvertretung übte, daß er scheinbar abseits von der Zeit sich gerade ihre wahren Fragen stellte und ihre wahren Kämpfe stritt.

Von dieser Erkenntnis aus hellt sich auch Luthers Verhältnis zu seiner Zeit auf. Er war ihr nicht fremd, sondern stand ihr vielmehr näher als die Andern. Er erlebte in seiner großen, lange Zeit verstummten Seele nur alles anders, eigener, tiefer als die Uebrigen. Daß ihm alle ihre Not und alle ihre Sehnsucht aufs Innigste anlag, zeigt nicht nur die Schrift an den christlichen Adel, sondern auch alles, was er später zur kulturellen Erneuerung seines Volkes und seiner Epoche getan hat. Woher wären ihm denn sonst jene Gedanken und Einsichten gekommen? Anzunehmen, sie seien ihm, nachdem er sein religiöses Reformationswerk begonnen, aus der Zeit nur so zugeflogen, wäre ein grober psychologischer Irrtum. Man versteht nichts, als was man vorher schon in sich getragen hat. Schon die gewaltige Originalität Luthers auch in

diesen Dingen schließt die Annahme eines solchen Zufliegens aus. Es bleibt nur das Eine übrig, daß Luther zunächst das Problem der Zeit auf eine besonders zentrale Weise erlebt hat, daß er ganz besonders aus der Tiefe her zu ihr kommt — aber er kommt doch wieder von dieser her zu ihr!

Es war eine in tiefer Gährung begriffene, von großen Nöten geplagte und von großen Hoffnungen bewegte Zeit. Eine mächtige, lange herrschend gewesene Kultur zerbröckelte; stürmisch und zugleich unsicher kündete ein Neues sich an. Die alten religiösen und sittlichen Wahrheiten versagten und mit ihnen die alten Lebensformen. Die politischen und sozialen Verhältnisse waren in einer allseitigen Auflösung und Neubildung begriffen. Das ganze Bild der Welt änderte sich zusehends. Es war Not, die Not des Sterbens und die damit eng verbundene, oft nicht weniger schwere, des Werdens. Zwischen Alt und Neu schwankten die Gemüter. Und auch hier erwies sich der Kern der Not als Seelennot, als religiöse Not. Luther aber war ganz besonders der Mann, in dem diese sich sammeln und zur Hilfe werden konnte, weil seine Seele mit gleich ungestümer Leidenschaft am Alten hing und dem Neuen zustrebte, jenes mehr bewußt, dieses mehr unbewußt.

Ganz gleich liegt der Sachverhalt bei Calvin. Er ist der später Gekommene, last not least! Das Problem der Zeit und damit auch ihre Not hat sich geändert. Das Neue ist zum siegreichen Durchbruch gelangt. Aber nun stellt ein neues, dringendes Bedürfnis sich ein. Das Neue muß eine Form, eine Organisation finden. Es droht zu zerfahren, sich in Zuchtlosigkeit aufzulösen. Es muß, damit die neue Freiheit leben kann, eine neue Autorität aufgerichtet werden, allerdings eine dieser Freiheit entsprechende. Das ist die Autorität des Gottes, der sich uns in seinem Worte selbst kund gibt. Dieser Gott ist Calvins Erlebnis; er berührt sich darin besonders mit Zwingli, dessen Weg dem seinigen ja überhaupt ähnlicher ist als der Luthers. Luthers Erlebnis ist der gnädige Gott, Calvins und Zwinglis der allmächtige und heilige. Ihm liegt vor allem am Herzen die im Glauben verankerte Freiheit eines Christenmenschen, ihnen das auf dem gleichen Fundament ruhende Soli Deo gloria! Aber beides zusammen ist das lösende Wort für alle Not der Zeit.

Wenn wir vollends zu der neben der offiziell gewordenen hergehenden andern großen Reformationsbewegung übergehen, dem Täufertum, so wird diese ganze Auffassung noch unanfechtbarer. Das Täufertum, die in mancher Hinsicht zukunftsvollste Gestalt der Reformation, ist aufs Offenkundigste verbunden mit den politischen und sozialen Gärungen jener Tage. Es schreibt die Forderungen des nach neuen Zuständen verlangenden Bauerntums und städtischen Kleinbürgertums auf seine Fahnen und verknüpft sie mit der neuentdeckten christlichen Freiheit. Es erklärt die soziale Erlösung als einen Teil der Botschaft vom Reiche Gottes und erhebt in biblischer Form den

Kampfruf der französischen Revolution. Es ist in vielen Dingen freier als Luther und vertritt die Königsherrschaft Gottes in mancher Hinsicht mächtiger als Zwingli und Calvin. Daß es aber ein Wort aus dem Herzen und noch dem Herzen jener Zeit ist, beweist die Gewalt des Enthusiasmus, den es bei einem großen Teil der Zeitgenossen erweckt.

Das Wichtige, was wir aus alledem erkennen, ist dies: Die Reformation hatte eine Sache. Sie war nicht eine rein religiöse Bewegung. Diese Sache war die Not und Hoffnung einer ganzen Zeit. Es war eine Sache des Volkes, nicht bloß der Theologen und frommen Kreise, eine Sache des Kaisers wie des Frohnbauern, des Kriegers wie des Mönches. Es war eine Not und Hoffnung der ganzen Kultur, eine politische, soziale, kulturelle. Aber es war freilich im letzten Grunde eine religiöse Not, nun im besten Sinne des Wortes, so daß diese religiöse Not den letzten und tiefsten Ausdruck der Gesamtnot bedeutete. Hier sammelt sie sich an. Hier fiel die Entscheidung. Die Not war die Entartung der Christenheit, die Hilfe wurde ihre Erneuerung, die Not bestand darin, daß Gott verloren war, die Rettung darin, daß er wieder gefunden wurde.

Damit gelangen wir zu dem zweiten Grundpfeiler einer rechten Auffassung der Reformation. Wir möchten nun ja nicht etwa den Schein erregen, als ob wir sie als notwendige Frucht einer natürlichen „Entwicklung" verstünden. Die Flachheit einer solchen Vorstellung liegt uns ganz ferne. Ebenso ferne liegen uns irgend welche andere Versuche natürlicher und vernünftiger Erklärung dessen, was im letzten Grunde Geheimnis und Wunder, schöpferische Tat und unmittelbares Erlebnis ist. Die letzte Kraft der Reformation strömt auch für uns, wie eigentlich auch die bisherige Darstellung gezeigt hat, nicht aus irgend welchen „zeitgeschichtlichen Notwendigkeiten", sondern aus dem Erlebnis der Reformatoren und ihrer Zeit: dem neuen Erlebnis und Verständnis Gottes. Dieses aber hat, trotzdem es im engsten Zusammenhang mit der Zeit steht, ja gerade darum (man denke an die vorhinigen Ausführungen!) durchaus selbständige Art. Es stammt nicht aus der Zeit, sondern aus der Ewigkeit; die Zeit wird nur sein Anlaß.

Gott wird neu erlebt und neu verstanden. Das war die Hauptsache. Darauf drängte alles Andere hinaus. Gott war abhanden gekommen. Nicht daß man nicht an Gott geglaubt hätte. Der theoretische Atheismus unserer Tage war jener Zeit zwar nicht fremd, aber er war nicht in die Masse gedrungen. Und doch, was ist der theoretische Atheismus unseres Zeitalters anderes gewesen, als eine eben diesem Zeitalter angemessene Aeußerung der Gottesferne und was ist er also anders als was die Zeitgenossen der Reformation erlebt hatten? Gott war ferne gerückt. Die Formen, worin ihn frühere Geschlechter gefunden hatten, waren allmählich eine Mauer geworden, die die Menschen von Gott trennte. Sie waren veraltet, waren halbwahr, unwahr, wesenlos geworden.

Sie waren auch durch Mißbrauch aller Art verderbt und verekelt. Wer sich daran hielt, der ging in die Irre und litt Schaden an seiner Seele. Dieses Christentum wurde, wie wir angedeutet haben, statt der Gesundbrunnen zu sein, die Hauptquelle des Verderbens. Ein Unglaube daran breitete sich weithin aus — aber wo war das Bessere? War es nicht erst recht ein Fluch, wenn man das mitmachte, was man doch nicht mehr recht als Wahrheit empfand? Freie Geister freilich spotteten darüber, aber was war damit geholfen? Schließlich beugten sie sich doch. Ernste Seelen jedoch warfen sich mit aller Inbrunst auf diese Formen, versuchend, sie im Feuer ihrer Sehnsucht nach Gott lebendig zu machen, durch Ernstmachen mit ihnen zu Gott zu kommen; das Ende aber war Unsicherheit. Und weil der zentrale Quell matt und trübe floß, so geriet alles Leben in Verwirrung und Verderben.

Da kam die Rettung: ein neues Aufleuchten und Innewerden Gottes. Da wurde auf einmal eine Welt des Veralteten und Unwahren auf die Seite geschoben und eine neue Welt der Wahrheit Gottes tauchte auf. Jetzt waren es gerade die Ernstesten, die sich dem Neuen zuwandten. Dieses war nicht irgend eine „Aufklärung" oder „Emanzipation", es war ein größeres Ernstmachen mit der Wahrheit, es war eine Verwirklichung der tiefsten Sehnsucht der frommen Seele; es war nicht Auflösung, sondern Erfüllung. Jetzt bekam auch die Masse das gute Gewissen, das Alte, das sie doch nur noch halb verehrt hatte, zu lassen. Nur die Spötter wendeten sich in großer Zahl wieder diesem zu, weil das Neue ihnen zu ernst war. Aber der große Durchbruch war geschehen, der Albdruck war gewichen, die Not vorbei, die Quellen flossen wieder, ein neuer Tag war angebrochen, ein Morgenjubel ging durch die Welt.

Das große Wunder aber, das geschehen war, die Kraft, die diesen Durchbruch bewirkt, war, daß Gott wieder unmittebar erlebt wurde. Er war wieder eine Wirklichkeit geworden. Er war nicht mehr bloß der Gott frommer Sehnsucht und mühseligen Frohndienstes, dumpfen Aberglaubens oder verwickelter philosophischer Spekulation. Man wußte wieder von ihm Zeugnis abzulegen; es kannten ihn wieder Menschen aus allem Volk; er füllte wieder die Seelen mit neuen Liedern und neuen Gedanken; er wurde wieder eine weltüberwindende Kraft.

Wo aber Gott unmittelbar erlebt, wo die Wirklichkeit Gottes erfahren wird, da erscheint das Reich Gottes. Und damit sind wir zum dritten Grundpfeiler des echten Verständnisses der Reformation gelangt. Ihre ganze Tragweite wird uns erst klar, wenn wir begriffen haben, daß sie eine Rückkehr von Religion und Kirche zum Reich Gottes bedeutet. Denn da man Gott nun wieder selbst hat, so braucht man keinen Ersatz mehr; da man ihn unmittelbar findet, können die Vermittlungen fortfallen. Man braucht nicht mehr Religion. Wie in einem früheren Aufsatz bemerkt worden ist, wird dieses

Wort von den Reformatoren verhältnismäßig wenig gebraucht, am wenigsten wohl von Luther. Auch wo sie es brauchen, ist es mehr formal. Da wo sie den eigentlichen Inhalt ihrer Botschaft bezeichnen, wo sie ihr großes Wort sprechen wollen, da sagen sie: Glauben. Der Glaube in diesem großen Sinne (den freilich auch die Reformatoren nicht immer festhalten) will eben gerade diese Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott ausdrücken. Er ist die tiefste Verbundenheit mit Gott, das Leben aus ihm allein, das völlige Vertrauen zu ihm, das tiefste Ruhen in ihm und das rastloseste Wirken aus ihm. Wie so die Religion wegfällt, dieses System menschlicher Gedanken, Gefühle und Einrichtungen, so auch ihre Organisation, die Kirche. Gott selbst ist gleichsam die Kirche. Der Ort aber, wo man Gott dient, ist die Welt, die er geschaffen hat und regiert und aus seinem Geiste erneuern will. Der Protestantismus ist, wie wir anderwärts gezeigt haben, prinzipiell unkirchlich. Wir erkennen nun noch tiefer die Ursache dieses Sachverhaltes. Was er will, ist nicht eine Welt, die in Symbolen die Herrschaft Gottes darstellt, sondern ist die Wirklichkeit dieser Symbole, Gottes Herrschaft in einer „heiligen Christenheit". Die Mutter, die Kinder gebiert und pflegt und erzieht, ist die Erfüllung der Nonne, die Arbeit des Zimmermanns oder Schulmeisters die Verwirklichung der Liturgie. Gott will wieder zur Welt kommen, Gottesdienst Menschendienst sein. Daß dies Laisierung und Demokratisierung des Christentums ist, versteht sich von selbst; denn Gottes Wahrheit und Wirklichkeit ist, wie sein wahrer Dienst, Allen zugänglich. Und mit alledem ist eine gewaltige Freiheit der Welt erschienen. Nun sind die Seelen im Tiefsten befreit und jede andere echte Freiheit kann von hier ausgehen.

So bedeutet die Reformation die Ersetzung der Kirchenform des Christentums, die im sogenannten Mittelalter ihre Vollendung erlebte, durch die Reichsgottesform. Damit scheidet sie zwei Epochen. Denn die Einleitung einer neuen Epoche ist die Reformation allerdings. Jene neuere Auffassung, wonach sie wesentlich bloß der Abschluß des Mittelalters und nur nebenbei die Begründung einer neuen Zeit bedeutete, welche vielmehr in der sogenannten Renaissance und dann zwei Jahrhunderte später in der sogenannten Aufklärung zum Durchbruch gelange, scheint uns mehr geistreich als tief. Die Verfechter dieser Theorie halten sich an Nebendinge und Nebensachen. Die fundamentale Tatsache, die wir nun hervorgehoben haben, ist die Zerbrechung der kirchlichen Form des Christentum durch die Gottesreichsform.

Nun haben wir den Kern und das Grundwesen der ganzen Bewegung erreicht. Von hier aus erst bekommen jene Bestimmungen, wodurch man die Bewegung landläufigerweise zu beschreiben versucht, ihren rechten Sinn und zugleich eine innere Einheit.

Die Reformation ist eine Freiheitsbewegung. Aber man sieht nun, in welchem Sinne sie dies ist und welche Art diese Freiheit

hat. Es ist nicht eine bloße Auflehnungsfreiheit im Sinne des flacheren, auch nicht eine mehr kulturelle Freiheit im Sinne des tieferen Liberalismus. Das grundlegende Erlebnis ist hier das neue Innewerden Gottes, das erst frei macht. Das Gewissen erlebt in seinem Kampf um Gott und den Frieden Gottes die tiefste Freisprechung. Keine Aufklärung, keine Kultur, keine bloß äußerliche Revolution, kein freigeistiger Spott hätten sie ihm geben können. Die hätten Jakobinismus, „Freisinn", Libertinismus schaffen können, nicht jenen Trotz und Stolz und Jubel der befreiten Konszienz, von denen die Reformationszeit voll ist. Sie konnte nur aus jenem Geheimnis des Glaubens quellen. Glaube und Freiheit gehören zusammen. Die „Libertas christiana" und das „Sola fide" und „Soli Deo gloria" sind untrennbar verbunden. Was dann von der Reformation, sei es des sechszehnten, sei es des siebzehnten Jahrhunderts, an politischer, kultureller, vielleicht auch (auf Umwegen) sozialer Befreiung ausgegangen ist, stammt alles aus jener letzten Tiefe. Auch die Gedanken des sogenannten Naturrechtes, die in der Aufklärungszeit scheinbar aus selbständigen Motiven entstehen, haben von dieser Stelle aus ihre Kraft, ihr gutes Gewissen bekommen; Rousseau so wenig als Voltaire hätten etwas ausgerichtet ohne jene erste und innerste Befreiung. Damals ist im Zentrum der Durchbruch erfolgt, das war das Wichtigste und Notwendigste; von hier aus konnten dann, sobald sie reif waren, die übrigen Befreiungen geschehen.

Aehnlich ist die Befreiung von der Kirche zu verstehen. Auch sie geschieht nicht direkt, sie ist nicht das Ziel der Reformation; diese ist nicht in erster Linie oder gar ausschließlich Protestation, vielmehr fällt die Kirche ganz von selbst dahin vor der Unmittelbarkeit und Wirklichkeit Gottes. Eine bloß kulturelle, negative, „freisinnige" Unkirchlichkeit liegt der Reformation ferne, es ist das Reich Gottes, das ganz von selbst die Kirche sprengt, wie der Schmetterling die Larvenhülle.

Und so auch die Befreiung des Weltlebens. Die „Weltlichkeit" des Gottesreiches ist eine völlig andere, als die des Humanismus, von Libertinismus gar nicht zu reden. Sie ist das Vertrauen zu Gott, daß er in seiner Schöpfung zu finden sei, das Vertrauen zu seinem Geiste, daß er bereit sei, diese zu erneuern und zu heiligen. Sie ist nicht etwa geringerer Ernst gegenüber dem Religions- und Kirchensystem, sondern erhöhter, wie auch ihre Früchte reichlich gezeigt haben. Gerade wenn man mit Gott ganz Ernst macht, gelangt man zu jener Weltlichkeit.

Wieder das Gleiche gilt von der Bedeutung, die die Bibel bekommt. Die Bibel bedeutet gegenüber der Kirche und Ueberlieferung die wiedergewonnene Unmittelbarkeit und Sicherheit des Lebens mit Gott. Sie bedeutet die christliche Laienhaftigkeit, die religiöse Demokratie. Denn hier ist Christus Allen zugänglich. In ihr ist das „Wort Gottes" zu finden, das heißt Gottes eigene Wahrheit an Stelle der von Menschen gemachten, der Religions- und Kirchenwahrheit. Nicht

das Buch ist nach dem ursprünglichen großen Sinn der Reformatoren das Wort Gottes, nicht ein Buch wird in eine so große Rolle eingesetzt, das ist Mißverständnis, allerdings schon durch die Reformatoren (die sich selbst nicht immer verstanden) verschuldetes, aber doch Mißverständnis und das Hervorheben der Bibel für sich als eines besondern Erwerbs der Reformation eine Erstarrungserscheinung. Es handelt sich ursprünglich um etwas viel Größeres

Endlich ist auch von gewissen theologischen Formeln zu sagen, daß sie bloß Ausschnitte von der ganzen lebendigen Bewegung geben, die als solche, von dieser losgelöst, ihren Sinn nur so widergeben, wie ein Stück Ast einen Baum widergibt. Dahin gehört die Losung vom „gnädigen Gott". Mag Luther sich ihrer noch so oft bedienen, so erhält sie doch nur im Rahmen des Gesamtwerkes der Reformation ihren Sinn und drückt im übrigen etwas aus, was keineswegs der Reformation eigentümlich ist. Diese besondere Erfahrung ist ein Teil jenes Erlebnisses der Unmittelbarkeit und Wirklichkeit Gottes, das die Grundtatsache der Bewegung bildet.

Damit glauben wir jene Behauptung bewiesen zu haben, daß die üblichen Kategorien, womit man von weltlich-kultureller und von kirchlich-theologischer Seite jenes Ereignis charakterisieren will, nur sein caput mortuum darstellten, meistens nur die erstarrte Oberfläche angingen oder doch nicht das Besondere träfen, auf das es ankomme; daß sie aus dem lebendigen Ganzen eine Summe von Einzelheiten, aus der Bewegung ein System, aus dem Lebendigen ein Totes machte, und damit, statt ein Weg zum Verständnis dieser gewaltigen geschichtlichen Tat, vielmehr eine Wand würden, die uns davon absperrte.

Fügen wir nur noch hinzu, daß wir damit auch von der Erkenntnis ihrer Bedeutung für die Gegenwart abgehalten würden. Das Wesentliche und Bedeutsame an ihr sind nicht diese Dinge, einzeln aufgezählt oder auch systematisiert, wenn sie auch alle irgendwie dazu gehören, sondern das Wesentliche ist der Grund, woraus sie erwachsen und aus dem sie ihren Sinn gewinnen: auf der einen Seite jenes gewaltige neue Innewerden der Wirklichkeit Gottes, jenes neue Verständnis Christi, jene neugewonnene Unmittelbarkeit des Lebens mit ihm, und die daraus folgende Verdrängung der Kirchenform der Sache Christi durch die Reichsgottesform, und auf der andern die Stillung der Not eines Zeitalters, aus der die Bewegung (in dem bestimmten, von uns genau umschriebenen Sinne) herausgewachsen ist.

Von diesem Letzteren müssen wir noch reden und damit unsere Darstellung abschließen. Ist die Reformation die Stillung der Not ihrer Zeit, die Lösung ihrer Probleme wirklich geworden? Wir dürfen darauf wohl mit einem Ja antworten. Daß sie das Wort gefunden hatte, das die Zeit suchte, beweist die gewaltige,

Jahrhunderte lang andauernde Erregung, die sie hervorgerufen hat, sowie der jubelnde Beifall, den ihr die besten Geister der Zeit spenden. Sie hat einen Strom neuen Lebens erschlossen, der noch heute nicht versiegt ist, hat dem Einzug einer neuen Welt breite Bresche gelegt, hat die Geister befreit zu neuem Schaffen, kurz, sie ist eine Schöpfungsperiode, ein neuer Morgen gewesen. Wie sie aus der Not der Zeit emporgestiegen ist, so ist sie die Wende dieser Not geworden. Sie hat der Welt, die damals werden wollte, wirklich zur Geburt verholfen, sie hat all jene bunte und verworrene Sehnen zusammengefaßt in eine große Tat, sie hat getan, was damals nötig war.

4.

Hat sie das wirklich?

Hier setzt doch ein neues Fragen an, das Fragen, das uns zur Gegenwart herüberleitet. Wenn nun heute die Weltkatastrophe vor unsern Augen ist, wenn der Protestantismus vor der ungeheuren Not und Forderung der Gegenwart fast noch mehr als der Katholizismus zu versagen scheint, wenn ein solcher Zusammenbruch in einer Welt erfolgt, die doch sehr stark auch durch den Protestantismus gebildet worden ist und worin er als eine doch noch lebendige Macht gewaltet hat, sollten daran nicht doch gewisse Mängel, falsche Ansätze, tragische Fehler des Reformationswerkes mitschuldig sein? Oder sollte hier nur Erlahmung und Entartung einer ursprünglich ganz reinen Bewegung vorliegen, also weniger ein Versagen des Protestantismus als der Protestanten, ähnlich, wie dies von dem ganzen Christentum etwa behauptet wird? Sollte zwischen der Tatsache des Krieges und der Reformation kein Zusammenhang bestehen? Sollte es, um nur eines hervorzuheben, ein Zufall sein, daß die protestantischen Kirchen nicht zu einer einheitlichen Handlung für die Herbeiführung des Friedens gelangt sind, während die katholische Kirche durch das Organ des Papsttums eine solche vollbracht hat?

Betrachten wir denn die Reformation noch einmal, nun im Lichte dieser Fragen.

Eines fällt uns daran immer sofort auf, sobald wir von unseren heutigen Problemen und Stimmungen aus zur Reformation kommen: es ist die geringe Rolle, die darin die Liebe spielt. Daß diese im Neuen Testament das Herz des Reichsgotteslebens bildet, dürfte nicht leicht zu leugnen sein. Alles ist ihr untergeordnet, auch der Glaube. So doch mindestens im Evangelium Jesu selbst. Bei den Reformatoren ist es umgekehrt. Bei ihnen ist der Glaube die Hauptsache. Nicht, daß die Liebe in Theorie und Praxis etwa ganz fehlte. Es gibt darüber in den reformatorischen Schriften wundervolle Stellen. Wenn Luther in seiner Schrift

von der „Freiheit eines Christenmenschen" der reformatorischen Botschaft jene Formulierung gibt, die im Neuen Testament stehen könnte:

Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemanden untertan — durch den Glauben;

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan — durch die Liebe;

so wäre nur nötig gewesen, daß die zweite Seite dieser Doppelwahrheit ebenso ausgebildet worden wäre, wie die erste, ja noch stärker, und der Vollsinn des Evangeliums wäre wieder erreicht gewesen — Christus wäre erreicht gewesen. Aber es geschah nicht; die erste gewann eine einseitige, ja hypertrophische Ausbildung, sie wucherte; der Glaube verschlang zuletzt vielfach die Liebe, deren Reich zu schaffen und zu stützen doch seine eigentliche Berufung ist.

Man mag zur Entschuldigung sagen, daß dies aus der ganzen Kampfstellung und besonderen Aufgabe der Reformation zu erklären sei. Die Liebe sei von der katholischen Kirche nicht verkannt worden, wohl aber der Glaube. Es habe sich vor allem darum gehandelt, jene Unmittelbarkeit und Freiheit des Lebens mit Gott zurückzuerobern und damit die Quelle des Gotteslebens zu reinigen; wenn dies geschehen war, konnte nachher die Fülle des christlichen Lebens sich entfalten. Die Reformation habe ja nicht ein Ende sein wollen, sondern nur ein Anfang, eine Form, nicht ein Inhalt, ein Korrektiv, nicht ein Ganzes.

Man kann dies zugeben und doch mag die Frage erlaubt sein, ob nicht das alles, auch die Freiheit, besser erreicht worden wäre, wenn die Liebe, die brennende Liebe Christi, die Liebe Gottes und des Menschen, das Erste gewesen wäre, der Ausgangspunkt, wie bei Christus selbst, oder wie bei Franziskus von Assisi.

Jedenfalls kommt die Liebe im Verhältnis zum Glauben zu kurz, in der Theorie und in der Praxis. Der Römerbrief spielt eine größere Rolle als die Bergpredigt. Wie diese im Vergleich zu heute zurücktritt, ist bedeutsam. Luther und Tolstoi! Ein guter Lutheraner[1]) klagt, daß in den protestantischen, namentlich den lutherischen Kirchen, im Gegensatz zum Mittelalter und zum Katholizismus der Gegenreformation, ein Geist der Lieblosigkeit, ein Erkalten der Liebe eingetreten sei. Die Ketzergerichte jener Tage reden freilich auch nicht von Liebe. Wir müssen aber gestehen, daß sie auch im Leben der Reformatoren nicht das Größte ist. Luthers Verhalten gegen die Bauern wird ewig eine schwere Sünde gegen die Liebe bleiben — wie überhaupt eine tragische Schuld —, ebenso seine Aeußerungen über Zwinglis Tod und vieles andere dieser Art. Aber Zwingli und Calvin selbst haben auch Verbrennungen und Enthauptungen und Ertränkungen von Ketzern in einem Geiste zugeschaut, der vom Evangelium weit absteht. Wir wollen sie

[1]) Uhlhorn in seiner „Geschichte der christlichen Liebestätigkeit".

darob nicht etwa anklagen, sie damit nicht herabsetzen, sie bleiben groß, größer als wir — aber eine tragische Schuld der Reformation liegt hier doch vor. Hier war nicht das Reich Christi erreicht, war Gott nicht verstanden. Hier wendet sich auch heimlich eine große Liebe von ihr ab. Hier setzte der Tod ein. Hier fehlte der Erweis wahrhaft göttlichen Wesens.

Wir sind damit zu dem gelangt, was man den Individualismus der Reformatoren zu nennen pflegt. Ihr Glaube hatte vorwiegend den Sinn, daß er das eigene Heil in Zeit und Ewigkeit sicherstellen sollte. Die große Frage war: „Wie werde ich selig?" So kam der Bruder zu kurz. Denn er kam erst nachher, kam fast mehr nur als ein Anhang, während er doch nach dem Grundsinn Christi mit Gott und der Seele Eins sein soll. Von hier war nur ein Schritt bis zu dem religiösen Egoismus, der die Welt zu Grunde gehen läßt, wenn nur für ihn selbst durch Gott gesorgt wird. Man wird nicht gut leugnen können, daß besonders Luther diese Grenze zwischen dem Individualismus, der dem Christentum eingestiftet ist und zur echten Liebe gehört, und den Egoismus öfters überschreitet. Seine Glaubensgewißheit und Glaubensfreudigkeit mutet uns oft einfach wie selbstisches Titanentum an, und dieser Zug an ihm ist neben seinem hochmütigen Selbstgefühl und seiner Gewalttätigkeit das, was den Verfasser dieser Aufsätze, der im übrigen Luthers Titanentum in jeder Hinsicht, auch im Guten und wirklich Göttlichen, durchaus anerkennt, oft die Frage stellen läßt, ob er nicht doch auch ein furchtbarer Verderber des Christentums gewesen sei, und ihn den Haß verstehen läßt, den auch fromme und edle Seelen aller Zeiten gegen ihn gehegt haben. Mag auch das reformierte Christentum ebenfalls an jenem falsch orientierten Individualismus leiden, so tritt bei ihm doch zur Ergänzung gewaltig der Gedanke hervor, daß Gottes Ehre das ist, worauf es ankommt, daß Gottes Ehre in der Welt verwirklicht werden muß, und dieser Gedanke schlägt jenen Egoismus nieder.

Wir müssen diese Erwägung aber noch weiter verfolgen. Was der Reformation fehlt, ist, daß die Sache Gottes nicht klar und leuchtend genug in den Mittelpunkt gestellt wurde.

Nicht daß dies überhaupt nicht geschehen wäre! Unsere bisherige Darstellung muß dieses Mißverständnis ausschließen. Aber es geschah nicht einseitig und wuchtig genug. Auch bei den Reformierten wurde wie gesagt das Soli Deo gloria durch jenen falschen Individualismus durchkreuzt. Vor allem aber war der Fehler, daß nicht das Reich Gottes im Sinne Jesu und der Propheten die Losung wurde, sondern das Sola fide, also nicht das Ziel, sondern — wir dürfen nicht sagen der Weg, sondern bloß ein Weg. Von dem Reiche Gottes, das auf Erden kommen soll, wissen sie nichts. Sie weisen die Täufer, die dieses verkünden, als Schwärmer ab — auch eine

tragische Schuld! Für sie wohnt das Reich Gottes einerseits in der Seele des Einzelnen, anderseits im Jenseits.

Dies alles bedeutet aber, wie man in den letzten Jahrzehnten oft und mit Recht gesagt hat, daß die Reformatoren mit ihrer Wiederentdeckung der christlichen Wahrheit nicht bis zu Jesus, sondern nur bis zu Paulus gelangt seien. Freilich haben sie auch nicht etwa den ganzen Paulus aufgenommen, sondern nur einen Teil davon, das, was sie daran besonders verstanden, vor allem aber seinen Individualismus. Jeder Blick in ihre Schriften zeigt in der Tat sofort, daß wir uns hier nicht in der Welt der Evangelien bewegen, sondern in der Welt des Paulus und seiner Geistesverwandten.

Aus diesem Grundmangel erklären sich alle übrigen. Wo das Reich Gottes vorwiegend in die Seele und das Jenseits verlegt wird, da muß jener Individualismus von selbst eintreten, denn beides sind Dinge, die, losgelöst vom Reiche Gottes, das kommen soll, den Einzelnen auf sich selber zurückweisen. Aber es geht daraus besonders auch ein anderer Grundmangel schon des ursprünglichen Protestantismus hervor: die falsche Stellung zur Welt.

Inwiefern ist diese Stellung falsch? Haben wir nicht gerade gezeigt, daß sie richtig, der katholischen überlegen war? Gewiß, und es bleibt auch dabei. Aber ein Mangel war doch dabei, und seine Wirkungen traten bald zu Tage. Die Reformatoren glaubten, wie wir gesehen haben, nicht an das Reich Gottes auf Erden, sie glaubten also nicht im vollen Gottesreichssinn daran, daß diese Welt durch Gottes Kraft und Willen zu einer Stätte seiner Herrschaft umgestaltet und aus seinem Schöpfergeist neugeboren werden könne. Dieser Ausblick war auch dem reformierten Christentum verschlossen. Nicht nur die Liebe, auch die Hoffnung des Gottesreiches wurde verkürzt.

Die zentrale Bedeutung dieses Mangels kann nicht genug hervorgehoben werden. Sie zeigt sich besonders in diesem Hauptpunkte, der Lösung des Problems, das im Verhältnis des Reiches Gottes zur Welt liegt.

Das ist das Grundproblem der ganzen Geschichte des Christentums, wie es seinem letzten Sinn nach das Grundproblem aller Geschichte sein dürfte. Wir wissen, wie es im Neuen Testament gelöst ist: das Reich Gottes wird in hartem Kampfe die Reiche dieser Welt überwinden, bis daß Gottes Wille auf Erden geschieht wie im Himmel und er alles ist und in allem. Wir wissen auch, wie das Kirchensystem es gelöst hat: die Welt soll formell der Herrschaft der Kirche unterworfen werden. Diese bedeutet Herrschaft Gottes, aber in Form einer „heiligen Welt", die in die unheilige hineingestellt wird, in Form eines Kultus, oder noch anders ausgedrückt: in Form von heiligen Zeichen. Wir wissen endlich auch, wie die Reformation es lösen wollte: an Stelle der

Zeichen sollte die Wirklichkeit treten, an Stelle der Kirche eine geheiligte Welt. Das Kirchensystem hatte in tiefe Zwiespälte, Unsicherheit und Unwahrheit geführt, der neue Weg sollte dem Gewissen Einheit und Freiheit zurückgeben.

Es war der rechte Weg; er bedeutete die Rückkehr zu Christus. Er hätte auch zum Ziel geführt, wenn dazugekommen wäre, was dazu gehörte: der Ausblick auf das Kommen des Reiches. Weil dieser aber fehlte, trat im Grunde die gleiche Fehlentwicklung ein, wie im Kirchen- (und Religions)-System. Auf der einen Seite geriet man in eine übertriebene Jenseitigkeit, auf der andern näherte man sich gerade darum zu stark der Welt. Man hielt die Welt für abgefallen und durch die Erbsünde verderbt, gewiß mit Recht, traute aber Gott nicht recht die Kraft und den Willen zu, sie zu erlösen und neuzuschaffen. Darum überließ man sie bis zu einem gewissen Grade sich selbst, d. h. ihren natürlichen Gesetzen und Ordnungen. Man übergab der zusammenfassenden Organisation des natürlichen Lebens, dem Staate, den Auftrag, das Weltleben so weit im Zügel zu halten, als dies nötig schien. Dazu gesellte sich jene höhere Idee, daß das Reich Gottes ja gerade in diesen weltlichen Formen kommen sollte. Aber weil diese Idee nicht mit dem Glauben verbunden war, daß das Reich Gottes die Welt von Grund aus umgestalten wolle und könne, so entstand als Endergebnis ein Zwittergebilde: eine religiöse Verherrlichung des natürlichen Lebens. Diese schlug wieder besonders im Luthertum durch. Bei Luther selbst ist es eine heroische Verachtung der Askese, deren Engigkeit und Kleinlichkeit er so tief erlebt hatte, fromme Freude an der neugewonnenen Welt Gottes, später ist daraus religiös gefärbtes erbärmliches Behagen geworden.

Darum gerät der Protestantismus aus dem gleichen Grunde, wie das Kirchensystem, aus falscher Jenseitigkeit, auf die Bahn der Verweltlichung. Er bindet sich an den Staat und wird zuletzt durch dick und dünn sein Fürsprecher. Er verteidigt alle Gegebenheiten. Er gibt die übernatürlichen Ideale, die zum Reiche Gottes gehören, ganz oder teilweise auf. Die Bergpredigt wird auf das Durchschnittsmaß einer christlichen Sittlichkeit herabgesetzt. Diese geht auf in einer Berufsethik, deren höchste Forderung wieder die gehorsame und pflichttreue Einfügung in die gegebene Lage ist. Die natürlichen Verhältnisse werden so, wie sie sind, als die höchsten Lebensformen betrachtet, die erreichbar sind. Was darüber hinaus will, ist nicht nur Schwärmerei, sondern auch unfromme Anmaßung und Verachtung der Schöpferordnung. Ein Christ ist hienieden wesentlich ein guter Staatsbürger, Familienvater und Berufsmann; was darüber hinaus geht, liegt im Jenseits, wohin überhaupt alle größten Verheißungen des Gottesreiches verlegt werden.

Es sei nochmals betont, daß diese Entwicklung zum Teil durch das Große des Protestantismus selbst bestimmt ist. Man will Gottes Schöpfungsordnung nicht antasten, die christliche Demokratie festhalten und die sittliche Forderung rein auf das Gewissen gründen. Darum läßt man nur die natürlichen Ordnungen als Organe der Auswirkung des Reiches Gottes gelten und als sittliche Forderung nur was für alle ohne Ausnahme Pflicht ist. Die freiwillige Ehelosigkeit, das Kloster, die Werke der Askese werden zuerst noch geduldet, falls sie nicht erzwungen seien, sondern frei und aus dem Glauben gewählt wie geübt würden, bald aber als verwerflich angesehen. Das Außerordentliche wird in allen Formen verworfen. Es wird verkannt, daß übernatürliches Wesen in der Gesellschaft vorhanden sein muß, damit das natürliche gesund bleiben könne; es wird verkannt, daß es im Reiche Gottes neben dem demokratischen doch auch ein aristokratisches Prinzip, nämlich eine Rangordnung der Geister gibt, und daß nicht jeder zu Jeglichem berufen, nicht jedem alles Höchste gleich erreichbar ist, und daß das Gewissen gerade auch dies zur Aufgabe hat, jedem auf besondere Weise zu sagen, was seine Berufung, seine Pflicht und sein Quantum satis ist. So wurde das Heroische, das zum Wesen aller Religion gehört und im Reiche Gottes wunderbar aufglänzt, ja dort neben der Kindlichkeit das eigentliche Charakteristikum des Lebensstils ist, so gut wie diese zum großen Teil aufgegeben. Eine ganze Welt von Wahrheit, Freiheit und Adel geht damit verloren, der Protestantismus wird zur Religion der Mittelmäßigkeit und die Weltlichkeit des Reiches Gottes zum frommen oder zuletzt auch weltlichen Philistertum. Wieder ist des Göttliche an einem wichtigen Punkte verloren.

Natürlich mußte damit auch die alte Zwiespältigkeit und Unwahrheit wiederkehren. Denn die heroische Verheißung und Forderung des Reiches Gottes blieb bestehen. Man vernahm sie, bekannte sich zu ihr, wurde durch sie beunruhigt. Und wenn man sie auch ins Jenseits verlegte, so wirkte sie doch ins Diesseits herüber, da dieses ja auf jenes hin orientiert sein sollte. So entstand eine Kluft zwischen der Weltseligkeit und weltlichen Orientiertheit des gewöhnlichen Lebens und den Sonntagsidealen, zwischen dem irdischen Behagen und dem Jenseitsernst, zwischen dem Philistertum und dem Heroismus, zwischen dem frohen Erwerb und Besitz von Geld und Gut und dem Trachten nach dem, was droben ist. Dieser Zwiespalt blieb lange latent, bis er in unseren Tagen wieder gewaltig hervorgebrochen ist und uns quält, wie er das Geschlecht des ausgehenden Mittelalters gequält hat. Die Welt der natürlichen Güter und Bindungen und das Reich Gottes treten sich wieder schroff gegenüber. Die Ehe hindert den freien Dienst der Wahrheit und Liebe. Der Staat fordert Leib und Seele für sein Reich des Egoismus und der Gewalt. Das Wirtschaftsleben ruht auf gegenseitiger Be-

raubung. Wir aber bekennen uns zur Bergpredigt, zum Reiche der Liebe, zum alleinigen Dienste Gottes. Können wir in diesen beiden Welten gleichzeitig leben? Können wir diesen Zwiespalt aushalten? Kommt nicht von ihm her ganz unerträgliche Unwahrheit in das Leben? Verwandelt es sich nicht in eine große Lüge?

Es ist Tolstoi, der neben Kirkegaard diesen Zwiespalt am tiefsten von allen Menschen der neueren Zeit empfunden hat. Wir können sagen: der in Luther vorhandene, aber künstlich besänftigte Tolstoi ist herausgetreten und fordert sein Recht. Gott ist in der reformatorischen Teilung zwischen Gott und Welt nicht zu seinem Rechte gekommen.

Daß durch diesen Umstand die weltumgestaltende Kraft des Reiches Gottes in der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts gelähmt wurde, liegt auf der Hand und ist oft gesagt worden. Ihre politische Freiheitswirkung kam erst in der englischen Reformation des siebzehnten Jahrhunderts teilweise zum Ausdruck. Die soziale entwickelte sich noch langsamer. Die furchtbar grausame Niederwerfung des Bauernaufstandes mit Luthers Hilfe und Segen erweist sich auch von hier aus gesehen als schwere tragische Schuld, die zu beschönigen man endlich aufhören sollte. Ein wirklicher Mann Gottes im Sinne Jesu und der Propheten hätte anders handeln müssen. Luther handelte hierin als Sohn Wuotans, nicht als Jünger Christi und hat dafür der Geschichte eine harte Buße bezahlen müssen, die noch nicht getilgt ist. Aber auch dieser Fehler hing mit dem Grundmangel zusammen. Durch ihn war das revolutionäre Salz des Gottesreiches in der Bewegung faul geworden und zum Aufbewahren des Bestehenden tauglicher als zu seiner Reinigung und Veränderung.

Aus der gleichen Wurzel wächst im Grunde auch ein anderer Mangel der Bewegung.

Die Reformation ist eine theologische Sache nicht erst durch Entartung geworden, sondern bis zu einem gewissen Grade von Anbeginn gewesen. Auch in dieser Beziehung sind zwar Ansätze zu einem Besseren vorhanden; es müßte uns wunder nehmen, wenn dies nicht der Fall wäre. Die neu gewonnene Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott führte über alle Theologie hinaus. Man wußte wieder, daß der lebendige und wirkliche Gott nicht durch philosophische Spekulationen erfaßt, sondern vom reinen Herzen geschaut, vom Gewissen verstanden, im schlichten Glauben ergriffen wird. Man suchte ihn in seinem „Wort", d. h. in seinen Taten, in Christus, in seinem Geist, der in seiner Gemeinde wirkt und sich als testimonium spiritus sancti dem Herzen des Einzelnen bezeugt. Die Theologie, die sich damals als katholische Scholastik darstellte, wurde mit Zorn und Verachtung abgetan. Das alles war groß und gut.

Und doch stellte sich die Theologie sehr, sehr frühe wieder ein. Die Reformatoren waren eben selbst Theologen und konnten ihre Haut nicht abstreifen. So haben sie denn theologische Kämpfe gestritten, statt die Gotteskräfte des Glaubens und der Liebe frei und groß walten zu lassen. So haben sie für die reine Lehre geeifert und Ketzer getötet, wörtlich oder figürlich. So haben sie mit glühender Leidenschaft einen „reinen Glauben", d. h. eine reine Theorie des Glaubens herausgearbeitet und mit allen guten und schlimmen Künsten der Polemik verteidigt, so aber die große Wahrheit des Glaubens verderbt, seinen Freiheitssinn geschwächt, ja oft ins Gegenteil verkehrt und die theoretische Entartung des Christentums mit all ihren üblen Folgen, ihrem Dogmatismus, ihrem Ketzerrichtertum und Pfaffentum, ihrer sittlichen und religiösen Unfruchtbarkeit wieder herbeigeführt. Wenn man ihre Schriften mit dem Evangelium vergleicht, so zeigt sich, wie schon angedeutet worden ist, dieser Unterschied zwischen Theologie und Reich Gottes sofort und augenfällig. Wo dort, im Evangelium, alle Wahrheit frei wächst wie in der Natur, so ist hier, bei den Theologen, alles geordnet und eingeteilt, aber auch beschnitten, eingezwängt und verstümmelt. Wo dort ein Gegensatz unvermittelt steht, weil er eben zum Leben selbst gehört, kommt hier die Logik und will künstliche Einheit herstellen, kann dies aber natürlich nur, indem sie eine Seite der Wahrheit verkürzt. Wenn dort Glaube und Werke, Gnade und Freiheit, Gottes und des Menschen Tun, des Menschen Güte und des Menschen Verderbtheit neben einander stehen als gleichberechtigte Wahrheit, da wird hier entweder das Eine von beiden gestrichen oder ein Verhältnis der Ueber- und Unterordnung hergestellt, das doch dem Sinne Jesu nicht entspricht. Wenn dort heller, froher Sonntag ist, goldene Freiheit und Kindlichkeit, so hier Studierzimmerluft, Arbeitsmühe, Reflexion und Qual. Auch in diesem Punkte ist das wahrhaft Göttliche nicht erreicht oder nicht festgehalten.

All dies Wesen aber hat sich auf den Protestantismus übertragen und hat sich darin noch gemehrt. An Stelle des Evangeliums ist der Katechismus getreten, an Stelle des Geistes die Gelehrsamkeit, an Stelle des Propheten der Schulmeister. Der Protestantismus ist eine Schulreligion geworden. Er hat die wunderbare Kindlichkeit, Freiheit und Volkstümlichkeit des Gottesreichswesens nicht erreicht. Das hat ihm zwar auch viel Großes eingetragen, aber doch noch Größeres geraubt und ihm viel von höchster Anziehungskraft genommen. Auch von den Gestalten der Reformatoren selbst haben wir dies in einem früheren Aufsatz bemerkt. Sie sind Theologen, sind Propheten als Theologen; sie tragen Ornat, es fehlt ihnen die unendliche menschliche Freiheit und Liebenswürdigkeit Jesu.

Und endlich muß in diesen Zusammenhang noch eine Tatsache gestellt werden, die uns nun eigentlich nicht mehr überraschen kann,

und die uns doch besonders betrübt: das ist die Verbindung der Reformation mit der weltlichen Macht. Hier kommt vielleicht das bloß Menschliche daran am deutlichsten zum Ausdruck. Kein Einziger von allen hat an das freie Walten der Wahrheit geglaubt, jeder zu Gewaltmitteln Zuflucht genommen. Sie vertreiben, quälen, töten die Ketzer, statt auf den Geist zu vertrauen, der in alle Wahrheit führt. Jeder ist im Kampfe mit dem Gegner ungerecht und gewalttätig gewesen. Jeder hat sich an einen Fürsten oder eine republikanische Obrigkeit angelehnt, keiner ist frei dagestanden, ganz auf Gott allein vertrauend. Alle haben sie die Politik für die Ausbreitung der Wahrheit benützt, was eine contradictio in adjecto ist. Kein Einziger ist ein Märtyrer im großen Stil geworden, kein Einziger hat dieses höchste Heldentum im Reiche Gottes verwirklicht. Sollte das Zufall sein? Nein, hier hat wieder das Göttliche in der höchsten Form gefehlt und hier, in diesem Bündnis mit der Macht, müssen wir vielleicht die allerschwerste Hemmung des Reformationswerkes erblicken. Es ist zu dem Fluch der Reformation geworden. Denn noch einmal: im Machtstreben kommt der Abfall von Gott am deutlichsten zum Vorschein.

Es war auch bei den Reformatoren ein besonders starker Abfall von sich selbst; denn die Verbindung mit weltlicher Macht ist das stärkste Gegenteil des Glaubens und die offenkundigste Verleugnung der Souveränität Gottes. Ueberhaupt, was war die ganze falsche Stellung zur Welt anders als ein Mangel an Glauben? Warum Gott nicht glauben, daß er auch diese Macht habe, die Welt zu verwandeln durch seine Kraft und Wahrheit, durch das von Christus in sie ergossene Leben? Noch ein wenig mehr Erlebnis der Wirklichkeit Gottes, noch ein wenig mehr Empfindung seiner allmächtigen Kraft — und vieles wäre anders gekommen.

Das sind die im Reformationswerk von Anbeginn vorhandenen Mängel. Dazu kam die übliche Erlahmung und Entartung. Wir brauchen sie nicht mehr zu schildern. Das Kirchentum kam wieder, in abgeschwächter, dafür auch kleinlicherer Gestalt. Die Hierarchie wurde zum Pfarrertum. An Stelle des Priesters trat der Schriftgelehrte. Das Evangelium verwandelte sich in Katechismus und Dogma. Das Wort Gottes wurde Bibel und die Bibel wurde zum dogmatischen Gesetzbuch. Der Glaube wurde zur Orthodoxie und zur Last für Freiheit und Gewissen. Kurz: aus Gottesreich wurde Religion und Kirche.

Damit ist also die Frage beantwortet, von der wir ausgegangen sind, ob im Reformationswerk schon ursprünglich Mängel lägen, die die Entwicklung der Weltkatastrophe nicht verhindert, vielleicht sogar gefördert hätten. Sie ist mit Ja zu beantworten. Der Individualismus, der die allgemeine Sache Gottes in der Welt aus dem Auge verlor, der Partikularismus der protestanti-

schen Kirchen, die sich ihren jeweiligen Staaten anschlossen und die Christenheit als Ganzes aus dem Auge verloren, der Mangel an großer Liebe, die theoretische Entartung des Christentums, die ganze Verweltlichung der Kultur und Vergottung des Gegebenen, insbesondere der Bund mit der Macht, kurz: das Manko an Glauben, Liebe und Hoffnung, an Gotteskraft und Gotteswahrheit, all diese Dinge haben mitgeholfen zu dem großen Zusammensturz. Die Reformation hat nicht genügt, ihn zu verhindern.

Und so steht nun die Reformation in einer doppelten Gestalt vor uns. Sie bleibt eine gewaltige Schilderhebung der Wahrheit, eine Tat Gottes in der Geschichte. Sie ist ein neues Erleben und Verstehen Gottes, ein Aufstrahlen der Gottesreichswahrheit, eine Eröffnung einer neuen Epoche des Reiches Christi. Das alles soll durch ihre Mängel und Fehler nicht verdunkelt werden. Es bleibt viel größer als diese. Sie müssen allerdings gesehen werden, aber nicht damit jene Bewegung verkleinert, sondern damit in ihr Göttliches und Menschliches geschieden werde. Es war eine Gottesreichsbewegung, aber sie blieb hinter der ganzen Wahrheit des Gottesreiches in wesentlichen Punkten zurück. Sie versäumte göttliche Möglichkeiten und betrat gelegentlich ungöttliche Irrwege. Es war ein helles Aufleuchten der Kraft und Wahrheit Gottes, aber es war nicht alle seine Kraft und Wahrheit darin erschienen und wirksam.

Darum hat sich schon in der Reformationszeit Ergänzung und Widerspruch gezeigt. Das ist das Täufertum, diese gewaltige, so lange mißverstandene Bewegung. Sie vertrat vieles von der Wahrheit, die der offiziellen Reformation entgangen war; vor allem die Erwartung der Gottesherrschaft auf Erden. Nie tritt uns Schwäche der Reformatoren so deutlich entgegen, als da, wo sie es mit dem Täufertum zu tun haben, wo dieses auf sie eindringt und sie für sich gewinnen will. Wir meinen keineswegs, daß das Täufertum ihnen gegenüber nur die Wahrheit und in allen Stücken die höhere Wahrheit vertreten habe, aber Wahrheit gewiß, alte Wahrheit, kommende Wahrheit, und wir meinen, daß die Reformatoren diese größer, freier, göttlicher hätten behandeln sollen. Und so haben noch viele andere Ketzer ein Recht gegen sie gehabt.

Vor allem aber hat die katholische Kirche sich behauptet. Ist dies bloße Verstockung gewesen oder hat sie vielleicht doch ein Stück Wahrheit zu vertreten gehabt, das vom Protestantismus vernachlässigt oder nicht gesehen worden war? Hat sie nicht jene Wahrheit des Uebernatürlichen zu behaupten gehabt, die er preisgab? Sie mag es in massiven, zu sehr bloß symbolischen Formen getan haben, aber vielleicht war dies doch besser, als wenn es gar nicht geschehen wäre. Hat sie nicht namentlich gegenüber der Zerreißung der Christenheit in eine Fülle von Staaten und Nationen, zu denen die protestantischen Kirchen bloß ein Anhang waren,

die Idee des Universalismus und einer überstaatlichen Menschengemeinschaft gewahrt? Könnte sie nicht ein wenig (wir sagen ausdrücklich: ein wenig) Recht haben, wenn sie besonders in der Art Luthers etwas von dem selbstfrohen Hochmut Luzifers erblickte, der das Band der Einheit der Christenheit stürmisch zerriß und ob dem eigenen Heil die Heilskraft der Gemeinschaft vergaß? Gibt ihr nicht der Krieg eine Bestätigung dafür, daß damals in der Christenheit eine teilweise falsche Entwicklung einsetzte, daß damals eine Tragödie geschah? Könnte nicht sein, daß die Wahrheit des Gottesreiches die des Katholizismus und des Protestantismus vereinigen sollte in einer neuen Gestalt?

5.

Damit dürften wir instand gesetzt sein, eine Antwort auf die Frage, wie wir die Reformationsfeier am besten begehen, zu geben. Wir haben ausgemacht, daß dies auf die Weise der lebendigen, nicht der toten Geschichte getan werden müsse. Lebendige Geschichte ist, soweit die Erinnerung an die Vergangenheit in Betracht kommt, überall da, wo man diese von der Gegenwart aus neu erlebt, sie als Gegenwart erlebt, sie so erlebt, als ob man dabei wäre, als ob man sich in die Kampfreihen stellte, da wo man die Freuden und Schmerzen, Fragen und Antworten einer Epoche als eigene empfindet und das Herz darüber ins Klopfen gerät, als ob es sich um den Kampf des heutigen Tages handelte. Lebendige Geschichte ist da, wo man eine Vergangenheit als eine lebendige Wirklichkeit empfindet, so daß man bei ihrem Werke anknüpft, sei es in Zustimmung, sei es in Ablehnung, sei es im Sinne der Fortführung seiner Richtung, sei es im Sinne einer entschlossenen Umkehr.

Stehen wir so zur Reformation?

Es besteht natürlich eine große Versuchung, die Frage von vorneherein zu bejahen, nur weil wir nun einmal in diese Periode der Erinnerung an die Reformationszeit getreten sind, und zu erklären, unsere Zeit sei jener Epoche verwandt. Einige Analogien lassen sich ja leicht finden und besonders wird eine so reiche Zeit, wie die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts uns zu einer solchen Zusammenstellung gewiß einige Anknüpfungspunkte bieten. So liegt uns ja auch etwa nahe, unsere Zeit mit der der Geburt Christi zu vergleichen.

Wir meinen aber, daß beides guten Grund habe. Zeiten voll Zusammenbruch und voll schöpferischer Wehen sind einander wirklich verwandt. Ganz im allgemeinen läßt sich sagen, daß auch unsere Zeit, wie die der Reformation, aus einer bisherigen Lebensform heraustreten will in eine neue hinein. Wie jene fühlt sie tief das Unbefriedigende der vorhandenen Zustände, wie jene trägt sie in ihrem Schoße eine Fülle von neuen Gedanken und Wol-

lungen; wie jene schwankt sie zwischen leidenschaftlichem Festhalten am Alten und leidenschaftlicher Zuwendung zum Neuen; wie jene ist sie unsicher und stürmisch, gläubig und zweifelskrank; wie jene erfüllt von großer Hoffnung und geplagt von schwerer Not. Die politischen und sozialen Zustände, die sittlichen Anschauungen, die Weltanschauung, alles in Gährung und Auflösung. Die Krönung aller Not aber wird die religiöse Not. Sollte die Lage nicht wirklich ähnlich derjenigen sein, in der das Werk der Reformatoren entstand und woraus dieses Werk die Christenheit rettete?

Wenn dem so wäre, dann würde die Erinnerung an die Reformation wirklich zu einer lebendigen. Dann träfen wir Heutigen zwar nicht direkt, aber doch indirekt mit ihr wieder zusammen. Die direkte Weise ist, wie wir uns erinnern, jene, die, wenn möglich im Anschluß an irgendwelche Jubiläumsjahrzahlen, die Vergangenheit aus dem Grabe heraufzitiert, wobei man sich einbildet, daß man noch ganz im Geiste einer vergangenen Epoche denke und ihr Werk fortsetze. Dieses direkte Herankommen zur Geschichte ist der Historismus, den viele mit so großem Recht verwerfen, die tote Geschichte. Aber etwas ganz anderes geschieht, wenn wir mitten aus Arbeit und Kampf der Gegenwart aufblickend, uns zugleich in einer bestimmten Epoche der „Vergangenheit" befinden, wenn wir erkennen, daß sie, obwohl unter andern Formen, sich ganz mit der gleichen Aufgabe abmüht, wie wir, und wenn wir dann spüren, daß sie in einem innerlichen Sinne gar nicht Vergangenheit ist, sondern lebenswarme Gegenwart, mehr Gegenwart vielleicht als die chronologische.

Wenn sich dies mit der Reformation so verhalten sollte, was könnte uns die Beschäftigung mit ihr für unsere Arbeit leisten? Und worin bestünde die rechte Reformationsfeier?

Daß sie unter den heutigen Umständen am allerwenigsten eine bloße Verherrlichung jenes Ereignisses sein dürfe, sondern den Grundzug der Buße tragen müsse, haben wir schon betont. Aber zur „Buße" muß der „Glaube" kommen, das heißt die Wendung zu neuem Schaffen und Bauen. Und da drängt sich denn das Stichwort auf, daß die beste Feier der einstigen Reformation eine neue Reformation sei. Das Wort scheint kühn, vielleicht ist es aber der Größe der Dinge gegenüber, die jetzt geschehen und sich vorbereiten, sogar zu wenig kühn.

Wir wollen es in diesem Zusammenhang jedenfalls aufnehmen und dann fragen: Welches müßte wohl das Werk dieser neuen Reformation sein? Nicht daß wir uns etwa anmaßen wollten, dafür ein Programm im einzelnen zu entwerfen oder die kommenden großen Dinge vorauszusagen. Aber einige Grundzüge dieses notwendigen Werkes treten doch wohl aus den Nebeln und Dunkelheiten, die über diesen Tagen liegen, so klar hervor, daß jeder sie sehen muß, der Augen hat, zu sehen.

Auch die neue Reformation wird, in gleichem Sinne wie die einstige, mitten aus dem Herzen unserer Zeit, aus ihrer Not und Hoffnung geboren werden. Sie wird nicht irgendwie aus dem Zufall kommen, aus der blauen Luft her. Sie wird nicht rein religiös sein oder gar kirchlich und theologisch, aber allerdings auch nicht bloß kulturell, sie wird vielmehr eine Erneuerung unseres ganzen Lebens sein, sie wird alles umfassen, was in unserer Zeit an Wünschen und Hoffnungen gährt, und es zusammenfassen zu der entscheidenden Tat, die den Durchbruch des Neuen bedeuten wird, das über dem jetzigen Kampf zwischen Alt und Neu hinausführt und der Seele unseres Geschlechtes Einheit und Sicherheit wiedergibt. Sie wird nicht eine Sache der Theologen und Kirchenleute sein, sondern die des ganzen Geschlechtes, eine Volkssache im großen Stil, woran der Fabrikarbeiter nicht weniger beteiligt sein wird, als der Kirchenrat und das Dienstmädchen nicht weniger als die Frau Pfarrer. Wer also Reformation feiern will im Geiste jener ursprünglichen Bewegung, der darf sich zu allerletzt von der Bewegung unserer Zeit zurückziehen und meinen, durch Schelten über das, was diese in Wahrheit und Irrtum, in Weisheit und Torheit, in Liebe und Zorn bewegt, zeigen zu können, daß er den Geist jener Epoche habe. Die neue Reformation muß und wird eine Sache haben, sie wird das ganze Problem der Gegenwart mit all seinen Teilproblemen, den politischen, sozialen, religiösen, sittlichen lösen und damit die Erlösung unseres Geschlechtes aus seiner Not, die Erschließung neuen Glaubens, neuer Freude, neuer Freiheit sein, ein Auftun neuer Pforten, ein Fließen neuer Quellen, ein neuer Tag.

So gewiß dieses für uns ist, so gewiß auch ein Zweites: diese Erlösung wird nur aus der größten Tiefe her kommen, die Reformation unserer Zeit wird (das Wort sei wieder erlaubt) eine religiöse Reformation sein. Daraufhin drängt auch unsere Not und Hoffnung. Sie wird es immer mehr tun, bis aller wirre Lärm, der aus der Seele dieses Geschlechtes aufsteigt, zu einem einzigen großen Schrei wird, dem Schrei nach Gott — nach unserem Gott! Denn die neue Reformation wird wieder darin bestehen, daß wir Gott neu finden, neu verstehen, neu erleben. Wir müssen der Unmittelbarkeit des Erleben Gottes wieder teilhaftig werden, seine Wirklichkeit einfach und mächtig erfahren.

Dann wird die Folge sein, daß wir unser religiöses System auf die Seite schieben, wie die Reformation das ganze damalige Wesen auf die Seite geschoben hat. Wenn wir dazu bis jetzt noch nicht imstande gewesen sind, so einfach aus dem Grunde, daß Gott, seine Wirklichkeit und Macht, uns noch nicht lebendig und klar und kraftvoll genug gewiß und inne geworden sind. Auch für uns ist ein ganzes religiöses System veraltet, halbwahr, unwahr

geworden. Fast alle fühlen es mehr oder weniger. Die freien Geister lächeln und höhnen; ernstere Gemüter klammern sich daran und versuchen, es durch ihren Eifer zu beleben und als wahr zu erweisen; die Menge macht mit, weil sie nichts anderes hat. Und doch ersticken wir unter diesem halbtoten Wesen, unsere Seele nimmt Schaden an dieser Unwahrheit. Von diesem Zentrum aus breitet sich das Uebel über den ganzen Umkreis des Lebens. Wir haben es schon gesagt: unsere ganze Existenz gerät in einen tiefen Zwiespalt, unsere ganze Kultur wird von dem Giftkraut der Heuchelei überwachsen. Unsere Ideale widersprechen unserm Leben; unsere Kultur unserer „Religion"; wir glauben an Gott und leben in einer Welt, wo der Mammon im Grunde alle Beziehungen der Menschen regelt; wir halten die Liebe für das „höchste Gebot" und morden uns, wie die Erde dies noch nie gesehen hat; wir nennen uns nach Christus, aber nehmen es bitter ernst nur mit dem Cäsar. Wir sagen es nochmals: es ist unmöglich, dies länger auszuhalten, die Entscheidung muß geschehen, die Erlösung aus dieser Not muß kommen.

Sie wird kommen mit einem neuen Tag Gottes. Wenn er wieder eine lebendige Macht wird in den Seelen, wenn er wieder neu verstanden wird, dann wird auch jener Tag da sein, wo wir das ganze tote Religionswesen auf die Seite schieben, weil eine neue Wahrheitswelt uns aufgegangen ist. Dann wird dieses Kirchentum verschwinden und mit ihm dieses Pfarrertum, Theologentum, Pfaffentum, diese leeren Gottesdienste und Sakramente, dann diese ganze Religionsfrömmigkeit in all ihrem Wesen und all ihren Folgen. Dann wird die Möglichkeit da sein, für eine neue Gemeinschaft im Höchsten, dann wird die Kraft vorhanden sein für die Geburt der neuen Welt, die unsere Zeit im Schoße trägt.

An diesem Punkte also ist alle Kraft zu sammeln. Das ist der Ort, von wo alle Hilfe kommt.

Wo aber Gott wirklich und unmittelbar ist, da ist das Reich Gottes. Und das wird jedenfalls die Tat der neuen Reformation sein, daß sie entschlossen auf diesen Weg tritt. Jegliche wertvolle Sache, die in unserer Zeit gärt, ja die ganze Sache unserer Zeit muß in diese aufgenommen werden. Hier muß das Werk, das die Reformation getan hat, fortgesetzt, zum Teil auf neue Weise aufgenommen werden.

Wir brauchen, um zu zeigen, was wir meinen, nur die schon bei der Aufdeckung der Mängel und Fehler des Reformationswerkes gezogenen Linien noch zu Ende zu führen.

Daß das Kirchensystem, soweit es im Protestantismus wieder aufgekommen ist, völlig und endgültig erledigt werden muß, wenn das Programm der Reformation erfüllt werden soll, liegt auf der Hand. Ebenso versteht sich nun von selbst, daß die Rückkehr zum Reiche Gottes nicht bloß bis zu Paulus, sondern bis zu Jesus selbst vor-

dringen muß. Daß solche Rückkehr in Wirklichkeit ein Fortschreiten ist, sei auch hier für solche bemerkt, die vor einer bloßen Rückkehr schaudern, ebenso, daß Christus für uns nicht eine bloße „historische Figur", eine Gestalt der Vergangenheit, sondern eine gegenwärtige und lebendige Wirklichkeit, eben der lebendige Gott als menschliche Wirklichkeit ist, seine Wahrheit das Evangelium aeternum der Offenbarung Johannis und der Mystiker aller Zeiten, das Reich Gottes eben die ewig gegenwärtige Herrschaft dieses lebendigen Gottes. Es muß also jener Individualismus eingeordnet werden dem einzigen Trachten nach der Sache Gottes (die auch die Sache des Bruders wird), um damit sein Gift zu verlieren und sich im Grunde erst recht zu entfalten. Es muß die Liebe zu ihrer wahren Stellung gelangen. Es muß aus „Theologie" wieder „Evangelium" werden. Es müssen die theologisierten, systematisierten Wahrheiten des Reiches Gottes wieder aus ihrem Prokrustesbett befreit werden und zu jenem lebensvollen freien Reichtum zurückkehren, den sie im Reiche Gottes selbst haben. Es muß die wunderbare Menschlichkeit und Volkstümlichkeit des Gottesreiches gewonnen und seine Verschulung überwunden werden. Es muß jene Laienhaftigkeit und demokratische Art völlig zum Siege gelangen, ohne jedoch Herrschaft der Mittelmäßigkeit zu bedeuten. Kurz: es muß der Glaube, diese große Entdeckung der Reformation, sich so auswachsen, bis er ganzer Reichgottes-Glaube wird, bis er Gott die Kraft zutraut, die Welt seiner Herrschaft zu unterwerfen und zu seiner Wohnung zu machen.

Bei diesem Punkte müssen wir etwas länger Halt machen. Wir erinnern uns, daß hier das Werk der Reformation einen besonders schlimmen Mißerfolg hatte. Ihre Lösung des Verhältnisses von Gottesreich und Welt litt an einem Grundmangel: es fehlte der Glaube an das Reich Gottes auf Erden. Sie gelangt nur im ketzerischen Täufertum so weit, im reformierten Christentum bis hart daran, aber bleibt in ihrer offiziellen Gestalt auch hier an dieser Stelle stehen. Hier muß im Namen ihres Grundwollens der neue Durchbruch geschehen. Es muß der Glaube noch diesem Schritt tun, um erst recht Glaube an den lebendigen Gott und sein Reich, Glaube im Sinne Christi, zu werden.

Dann ist das Problem grundsätzlich gelöst und es bleibt nur noch das Programm der praktischen Verwirklichung der Wahrheit. Das Reich Gottes ist dann nicht bloß für das Jenseits, es will in die Welt kommen. Darum schafft es nicht eine heilige Welt neben der übrigen Welt, sondern will die Welt selbst zu seiner Stätte machen. Darum überläßt es aber auch nicht die Welt sich selbst; geht vielmehr daran, sie für Gott zu gewinnen. Das kostet Kampf, gewiß, langsam und mühsam mag das Fortschreiten sein, es führt durch Evolution wie durch Revolution, durch Aufbau und Katastrophen, es mag sich in großen Perioden, in aufeinander folgenden Aeonen vollziehen, aber der Zwiespalt ist nun doch beseitigt: das

Herz gehört ganz auf die Seite des Gottesreiches. Der Zäsar muß dem Christus weichen, der Mammon der Seele, die Gewalt der Liebe, die Selbstsucht dem Dienen, m. E. W. :- dem Christ gehört die Welt, nicht dem Tier. Die Christus feindlichen Mächte mögen noch Gewalt haben, wir werden ihnen vielleicht noch äußerlich und widerwillig dienen müssen, aber unsere Sache ist der entschlossene Aufbau der neuen Welt. Gott allein soll herrschen und mit ihm der befreite Mensch.

Das Reich Gottes wird ganz diesseitig, gerade weil es ganz jenseitig ist. Aber es wird auch ganz jenseitig, weil es ganz diesseitig ist; es wird ganz überweltlich, indem es ganz weltlich wird, es wird ganz übernatürlich, indem es ganz natürlich wird. Denn nun wird auch jenes Uebernatürliche (um dies Wort vorzuziehen), das die Reformation auf falsche Weise beseitigt hatte, wieder in sein Recht eingesetzt. Ueber das bloß natürliche Leben erhebt sich das Leben des Gottesreiches. Der Staat wird überboten durch eine Gemeinschaft der Freiheit und Liebe. Die Ehe darf keine Bindung für den Dienst Gottes werden und darf nicht einfach als höchste Form des Lebens gelten. Das Außerordentliche muß wieder aufstrahlen, das Heldentum des Reiches Gottes wieder verstanden werden, die Nachfolge Christi in diesem Sinne wieder die höchste der Lebenslosungen sei. Der Sinn für die Rangordnung der Geister muß sich mit der christlichen Demokratie verbinden und das von Gott gewollte Laientum muß Raum lassen für ein von Gott geweihtes Priestertum. Und endlich soll man nicht meinen, daß die Diesseitigkeit des Reiches Gottes etwa eine Waffenstreckung vor dem Tode bedeute: im Gegenteil, ein neuer Triumph des Lebens, ein neuer Weg zum Sieg über den Tod gehört zu dieser Wiedergewinnung des Uebernatürlichen. Das Reich Gottes ist Leben, die Ueberwindung des Todes in jeder Form ist das Herz seiner Verheißung. Gerade hier muß uns Hilfe werden. Gerade dieser Todesdruck muß wieder von uns weichen — und er wird weichen!

Vergessen wir es ja nicht, daß die Diesseitigkeit des Gottesreiches nicht etwa Weltlichkeit im gewöhnlichen Sinne, sattes Genügen an dieser Welt bedeutet, sondern das Gegenteil: es ist nicht von dieser Welt und in dem Maße, als es kommt, wird die Welt verändert sein, also eine andere Welt werden.

Wir dürfen vielleicht ein ehrwürdiges Wort zum Ausdruck unserer Meinung wählen, trotzdem es mißverständlich ist: was wir wollen, ist eine Theokratie, aber nicht eine, die mit Zwang herrscht, die in politischen Formen käme und mit politischen Mitteln herbeigeführt würde, sondern eine, die sich rein in Freiheit und Liebe aufbaute; nicht eine zur Beherrschung, sondern eine zur Befreiung der Menschen durch Gott.

Aber wenn diese Theokratie, diese neue Welt kommen soll, dann muß, dies sei nochmals gesagt, Gott eine stärkere Wirklichkeit unter

uns werden. Und das ist es, worin wir unser ganzes Hoffen und Wollen vielleicht am allerbesten ausdrücken könnten: wir sehnen uns nach neuen Verwirklichungen der Wahrheit Gottes. Wir möchten, daß Ernst würde mit dem, was wir so lange bekannt haben; wir möchten etwas verkörpert schauen von dem Großen, das unsere Seele glaubt und hofft; wir möchten etwas hervorbrechen sehen von den Siegen des Gottesreiches über alle Not. Endlich, endlich soll es Ernst werden mit uns, endlich, endlich soll es Ernst werden mit — Gott, das heißt: mit der Erfüllung seiner Verheißung, mit dem Anbruch seines Tages. Aus den Schatten in den Tag!

Gerade darin begegnen wir uns mit dem Geschlecht der Reformation. Es wollte aus den Zeichen zu den Wirklichkeiten. Das war auch wirklich der Weg, den die Reformation führte. Aber wir haben gesehen, wie sie nicht nur die volle Wahrheit Gottes in der Erkenntnis nicht erreichte, sondern sie auch durch die Praxis in wichtigen Punkten und bei entscheidenden Anlässen verleugnete. Nun, sie hat ihr Werk getan, ein Riesenwerk. Es hat sich ausgewirkt in unendlichem Segen. Es ist aber auch eine Welt zusammengestürzt, weil jene Kräfte nicht völlig erschienen waren und eine neue Welt kündigt sich an. Sollte nicht dies nun der Sinn des Neuen sein, das jetzt beginnt: einmal ein neuer Versuch, das Reich Gottes mit jenen höchsten göttlichen Kräften zu vertreten, die zu ihm gehören und die die Reformation nicht immer und nicht ganz erreicht hat, sodann aber und eigentlich in erster Linie ein neues Aufbrechen der Gottesreichswahrheit in der Welt, eine neue Offenbarung seiner Kräfte und Herrlichkeiten, eine neue Art und Epoche der Verwirklichung der Sache Jesu? Von hier aus käme dann die Lösung und Erlösung für alles Andere.

Und das wäre die neue Reformation — es wäre mehr als dies!

L. Ragaz.

(Fortsetzung folgt.)

Der Staat und was wir von ihm erwarten dürfen.

II. Was dürfen wir vom Staat erwarten?

„Seht nur dort, wie er sie an sich lockt, die Viel-zu-Vielen, wie er sie schlingt und kaut und wiederkäut. Ach, auch in euch, ihr großen Seelen, raunt er seine düsteren Lügen."
Also sprach Zarathustra.

Aus dem Wesen des Staates ergibt sich, was wir von ihm zu erwarten haben.

Die Grundtendenzen, die wir soeben zu analysieren suchten, drängen den Staat, sich konsequent zu entfalten, sich stets zu über-